

Hadas Miklós:

**A maszkulinitás társadalmi
konstrukciói és reprezentációi**

Akadémiai doktori értekezés

2009.

„Uram, ha egy nő zenét szerez, az olyan,
mint amikor egy kutya a hátsó lábán sétál.
Nem csinálja jól, de meglepő, hogy egyáltalán képes rá.”

Cecil Gray (1928)

A maszkulinitás társadalmi konstrukciói és reprezentációi

1. Bevezetés	5
2. A maszkulinitás történeti konstrukciói	
2. 1. Adalékok a férfikutatások történetéhez	
2. 1. 1. A tudományos normalizálódás útján	12
2. 1. 2. Connell és a „hegemón maszkulinitás” fogalma	18
2. 1. 3. Kritikai adalékok Connell munkásságához	21
2. 1. 4. Connell önkritikájának kritikája	25
2. 2. Bourdieu és a férfikutatások	
2. 2. 1. Bourdieu paradigmájának főbb összetevői	31
2. 2. 2. A <i>Férfiuralom</i> két változata	40
2. 2. 3. A <i>Férfiuralom</i> magyarul	49
2. 2. 4. Kritikai megjegyzések a <i>Férfiuralom</i> könyv-változata kapcsán	57
2. 3. A sportmező kialakulása és szerkezete Magyarországon a 19. század második felében	
2. 3. 1. Az intézményi keretek megteremtése	64
2. 3. 2. Az oppozíciók logikája	68
2. 3. 3. A hegemón maszkulinitás kódjainak pluralizálódása	80
2. 3. 4. Habitusok és mezők a férfikutatásokban	86
3. A maszkulinitás tudományos objektivációi	
3. 1. Burawoy közszociológiai paradigmája	
3. 1. 1. A közszociológia Burawoy-féle típusának kritikája	92
3. 1. 2. A közszociológia társadalmi létezésének deskriptív modellje	100
3. 1. 3. A közszociológia társadalmi létezésének preskriptív modellje	105
3. 2. Metodológiai individualizmus és közgazdasági imperializmus a szociológiában	
3. 2. 1. A Racionális Döntések Elmélete és a szociológiai mező struktúrája Magyarországon a rendszerváltás történelmi pillanatában	113
3. 2. 2. James Coleman és a „ <i>Társadalomelmélet alapjai</i> ”	118
3. 2. 3. A <i>libido academica</i> inkorporációja és a „valóságától megfosztott valóság”	127

4. A maszkulinitás kulturális reprezentációi

4. 1. Férfiuralom a zenei mezőben

4. 1. 1. Zenei szakkompetenciák és hangszerhasználat	134
4. 1. 2. Az énekes, avagy az uralmi viszonyok inkorporációja	138
4. 1. 3. A zenei munkamegosztás és a zenei műfajok nemi kondicionáltsága	142

4. 2. Férfitoposz a kádári Magyarországon

4. 2. 1. Szindbád, avagy a magyar maszkulinitáskódok tradicionalitása	148
4. 2. 2. Az örök dzsentrí	151
4. 2. 3. Értelmiségi stratégiák	160
4. 2. 4. A maszkulinitás kódjainak transzformációja	167

4. 3. Férfitoposz az európai és amerikai filmekben

4. 3. 1. A szórakoztatóipar és a férfiuralom dekonstrukciója	171
4. 3. 2. Az európai modell	174
4. 3. 3. Az amerikai modell	184
4. 3. 4. A modernitás diszpozicionális struktúrái	192

5. Összefoglalás

<i>Irodalomjegyzék</i>	223
------------------------	-----

<i>Ábrák és táblák jegyzéke</i>	233
---------------------------------	-----

1. Bevezetés

„Az emberi normaként kezelt, generikus értelemben vett férfi hagyományos tudományos kutatása – miközben látszólag a férfiakkal foglalkozik – valójában szisztematikusan kizárja a vizsgálat horizontjából mindazt, ami a férfiban mint olyanban egyedinek tekinthető. A férfiből kiinduló, s a generikus emberi tapasztalásra kivetített túláltalánosítás nem csupán annak értelmezését torzítja el, hogy – ha egyáltalán van ilyen – mi az, ami valójában általános érvényű eme tapasztalást illetően, hanem azt is kizárja, hogy a maszkulinitást az univerzális emberi tapasztalás paradigmája helyett sajátos férfitapasztalásként vizsgáljuk. A férfikutatások – a legáltalánosabb szinten definiálva azokat – a sajátos és változó társadalmi-történelmi-kulturális formációkként fölfogott maszkulinitások és férfitapasztalások kutatására irányulnak. Az ilyen kutatások a maszkulinitásokat – a feminitásokhoz hasonlóan – vizsgálati tárgyként fogják föl, ahelyett, hogy azokat az univerzális normák szintjére emelnék”

(Brod: 2001:38)

Így definiálja Harry Brod a *men's studies*, azaz a *férfikutatások* tudományterületét egyik sokat idézett írásában. Meghatározásából kiderül, hogy a *men's studies* nézőpontja ama paradoxon fölismerésén alapul, hogy míg a hagyományos – értsd: modern – társadalomtudomány csaknem valamennyi fontosabb paradigmája „*male-stream mesternarratívaként*”, azaz a férfilét, ill. férfibeágyazottság latens objektivációjaként fogható föl, addig a modern társadalomtudományok e férfitapasztalat társadalmi meghatározóival és összetevőivel a huszadik század utolsó harmadáig szinte egyáltalán nem foglalkoztak. A tudományos szemléletmód e sajátossága persze nemigen különbözik a közgondolkodástól (most kivételesen ne firtassuk, mi is az a közgondolkodás!). Catharine R. Stimpson jegyzi meg a Brod által idézett kötet előszavában (Brod 1987: xi), hogy a *The Penguin Dictionary of Quotations*-ben nem fordul elő a „*masculinity*” tárgyszó, miközben 18 tételt találunk a „*mankind*” (emberféle, emberfajtájú) kapcsán, s a „*men*” (férfiak, emberek) 175, a „*man*” (férfi, ember) 200 citációban szerepel. Vagy ahogy Brod írja Hegel nyomán: „ha valami ismert, az még nem megismert, éppen azért, mert látszólag ismert” (Brod 1987: 2).

A definíció szerint tehát a férfikutatások a maszkulinitást, ill. annak társadalmi konstrukcióját nem univerzális érvényű adottságként, hanem a társadalmi nemi

viszonylatok által történelmileg és kulturálisan meghatározott, reflexióra méltó, különös emberi tapasztalásként fogják föl. Emellett a meghatározás implicit módon arra is utal, hogy e terület nem születhetett volna meg a nőkutatások, ill. a feminizmus második hullámát követő szemléleti forradalom nélkül. E változásnak köszönhetően ugyanis a hatvanas-hetvenes évektől a társadalomtudományokban előtérbe kerültek azok a megközelítések, amelyek nem kizárólag racionálisan gondolkodó, test és nem nélküli cselekvőknek, valamint nem is a rendszer többé-kevésbé bonyolult függőségi viszonyainak szövevényébe ágyazott következményeknek tekintették tárgyukat, hanem testtel és nemmel (mégpedig társadalmi és biológiai nemmel) rendelkező entitásoknak.

Brod fenti definíciója 1987-ben fogalmazódott meg, az annak idején még alig leplezett kisebbségi komplexusokkal küzdő, önmagát „kánonhiányosnak” minősítő, fejlődőfélben lévő aldiszciplína egyik sokat idézett (*The Making of Masculinities. The New Men's Studies* című¹) antológiájának szerkesztői bevezető tanulmányában. Ám azóta sok víz lefolyt a Mississippin. És a Temzén, valamint a Daintryn is (a földrajzot kevésbé ismerők kedvéért: ez utóbbi, sósvízi krokodiljairól híres folyócska Ausztráliában található, Cairns közelében). A nyugati világban manapság már nemcsak televíziós talk-show-kban, női magazinokban, férfit potencia-növelő szerek reklámjaiban hallhatunk és olvashatunk a „megváltozott”, „elnőiesedett”, „sérülékeny”, „impotens” vagy mondjuk „macsó” és „meleg”, azaz másságukban, különösségükben, esetlegességükben láttatott férfiokról, hanem társadalomtudományi publikációk sorában is, egyértelműen jelezve, hogy a téma immár visszavonhatatlanul átszivárgott a népszerűből a tudományos diskurzusba. Erről bárki könnyen meggyőződhet, ha valamelyik internetes keresőprogramba beírja a „masculinity” kulcsszót. A lehetséges linkeken szörfölgetve percekben belül frissen született cikkek százai válnak letölthetőkké. És ha kellő kitartás van bennünk, ráakadhatunk azokra a forrásokra is, amelyek tematikus bontásban, linkek százait lehetővé téve, szinte enciklopédikus igényességgel foglalkoznak a tárggyal.

A szörfölés során hamarosan kiderül: a *masculinity* (maszkulinitás), *male* (hím), *manhood* (férfiasság) kulcsszavak révén hozzáférhetővé váló szövegek főleg angolszász nyelvterületről, mindenekelőtt észak-amerikai, valamint – meglepően nagy számban – ausztrál kiadók, könyvtárak, egyesületek, férfijogvédő intézmények (például elvált férjek, melegek, queerek, anonim alkoholisták, munkanélküliek – mi több: az Egyesült Államokban élő, ázsiai eredetű, meleg munkanélküliek! –, AIDS-fertőzöttek, kiöregedett

¹ A kötet címe E. P. Thompson *The Making of the English Working Class* című munkájára utal.

férfiprostituáltak stb.) honlapjairól származnak. Sok szöveg eredeti megjelenési helye a terület kanonikus folyóiratának számító, Michael S. Kimmel főszerkesztő által a kilencvenes évek második felében New York-ban alapított *Men and Masculinities*. Ugyancsak fontos forrásnak tekinthetők az utóbbi évtized(ek)ben alapított, férfikutatásokkal foglalkozó egyéb akadémiai folyóiratok, mint például az *International Journal of Men's Health*, a *Journal of Men's Studies*, a *Psychology of Men and Masculinity*, a *Working with Men*, ill. a nagy nemzetközi kiadók (*Sage, Routledge, Unwin Hyman, Beacon*) által indított tematikus könyvsorozatok. Az eredeti források között találjuk az *Issues in Educational Research*, a *Future Sex*, az *Achilles Heel (the radical men's magazine)*, a *Children and the Media*, az *Esquire*, a *For Him*, a *Marxism Today*, a *Sport Issue*, a *Genders*, a *Journal of interdisciplinary gender studies*, a *Communication Theory* vagy éppen a *Canadian Journal of Film Studies* című folyóiratokat – hogy valóban csak véletlenszerűen ragadjunk ki néhányat a tengernyi kiadvány közül. Vagy lássuk néhány cikk címét: *Displaying the phallus: Masculinity and the performance of sexuality on the Internet*; *Ontology and Sexual Difference*; *Nostalgia for the Masculine: Onward to the Past in the Sports Films of the Eighties*; *Theorizing Masculinity With/In the Media*; *Cyborgasm: Machines and male hysteria in the cinema of the eighties*; *Masculinity Without Men*; *The New Man: Fact or Fad?; or How feminism helped construct the new man*; *Designing Men: Reading the Male Body as Text*. És így tovább, és így tovább.

A különböző folyóirat- és cikkcímek felsorolásával az volt a célom, hogy valamelyest érzékileg is átélhetővé tegyem a férfitéma jelenlegi áradásának bőségét, mely természetesen nem csupán az Internet virtuális terében, hanem a társadalomtudományos közéletben is érzékelhető – többek között konferenciák vagy éppen egyetemi kurzusok formájában. Jellemző, hogy az ezredforduló tájékán, csak az Egyesült Államokban, több, mint ötven egyetem kínál férfikutatásokkal kapcsolatos diplomát (Whitehead 2001: 1), ill. hogy a 21. század elején egymás után jelennek meg a normál tudománnyá válás legbiztosabb jelzői, a férfikutatások eredményeit summázó szöveggyűjtemények és tanulmánykötetek (Whitehead és Barrett 2001, Whitehead 2002; Adams és Savran 2002; Haywood és Mac an Ghail 2003; Kimmel és mások 2005).

E felsorolással egyúttal utalni kívántam napjaink férfikutatásainak interdiszciplinaritására, vagyis a terület ama sajátosságára, hogy témái nem csupán a szociológia (s ezen belül – a szervezetszociológiától a családszociológián át a sportszociológiáig – a legkülönbözőbb szakszociológiák), hanem a filozófia, a pszichológia, a pedagógia, a történettudomány, a

társadalmi nemek kutatása, a kritikai kultúrakutatás, a kulturális antropológia, a kommunikáció- és médiatanulmányok, az esztétika vagy az irodalomtörténet – hogy most egyéb területeket ne soroljunk! –, azaz számos modern és posztmodern tudományág érdeklődési körébe is tartoznak. Végül a címek és kiadványok jellegének arányaival azt is érzékeltetni kívántam, hogy manapság, a 21. század elején a férfikutatásokat mintha inkább a posztmodern megközelítések uralnák (az angol címek kisbetűi vagy az írásjelek elmaradásai tehát nem pontatlanságok, hanem a szerzők tudatos nyelvjátékai).

Magyarországon jelenleg, a 21. század első évtizedének vége felé százas nagyságrendű ama társadalomtudósok száma, akik foglalkoznak társadalmi nemekkel kapcsolatos kutatásokkal. Ez nem elhanyagolható mennyiség. Amikor 2002-ben az akkor Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetemen létrehozott TársadalmiNem- és Kultúrakutató Központban az első konferenciát megrendeztük, több, mint háromszáz előadó volt jelen. Természetesen a téma iránt érdeklődők ennél jóval többen vannak. Az intézményesülés alakulása persze finomíthatja a képet, hiszen a legtöbb kutató nem főállású munkakerőként végzi a vizsgálódásait, hanem kvázi szorgalmi feladatként, esetleg újradefiniált, vagy legalábbis tartalmukban megújult kurzusok keretén belül. Nincs olyan idegen nyelvi irodalomtanszék Magyarországon, ahol ne találánánk gender-kérdésekkel foglalkozó oktatót. Ez az állítás a szociológia hazai műhelyeire vonatkozóan is igaz, noha kizárólag a *gender studies* képviselőjeként beazonosítható kollégát viszonylag keveset találunk.

Ugyanakkor a magyarországi társadalomtudományosságra alig jellemző a férfikutatások iránti érdeklődés. Ha egy egy-százig terjedő skálán lehetne mérni a jelenséget, és a társadalomtudományok valamennyi kutatási területét egy kalapba tennénk, akkor azt mondhatnánk, hogy a gender-szempontú szövegek a tudományos beszéd öt-hat százalékát teszik ki. Ennek az öt-hat százaléknak az egy százaléka szól tudatosan férfiszerepekről, férfiidentitásról, illetve férfidiszpozíciókról. Talán nem árulunk el különösebb titkot, ha kinyilvánítjuk, hogy magunkat ehhez a kisebbséghez tartozónak tekintjük. Ugyanakkor természetesen a férfikutatások fogalmi- és szempontrendszerét nem önmagukban, hanem más paradigmákkal szintézisben igyekszünk működtetni. A szociológiában ama hagyományokat kívánjuk folytatni, amelyek – miközben episztemológiai értelemben alapvetően önreflexivitásra törekszenek – az amerikanizált, kvantitatív irányultságú empiricizmusra szkepszissel tekintenek, és nagy jelentőséget tulajdonítanak a kvalitatív, kulturális-történeti jelenségek vizsgálatának.

A jelen értekezés szerzőjeként, a fentiek szellemében ezért azt a célt tűztük ki magunk elé, hogy a férfikutatások meghatározó szerzőinek és kulcsfogalmainak történelmi kontextusba illesztett, kritikai reinterpretációja révén új távlatokat nyissunk meg eme rohamosan fejlődő aldiszciplína számára, melynek segítségével lehetőségünk nyílna arra, hogy egységes fogalmi keretben tárgyalhassuk a maszkulinitás konstrukciójának társadalomtörténeti, tudás- és kultúrszociológiai dimenzióit. E cél elérése érdekében értekezésünk *második részében* először fölvezetjük az aldiszciplína kikristályosodásának és intézményesülésének folyamatát a múlt század ötvenes éveitől kezdve a 21. század első évtizedéig. Ezt követően a *men's studies* két kulcsfontosságú szerzőjének, Bob Connell-nek és Pierre Bourdieu-nek témánk szempontjából releváns műveit fogjuk kritikailag újraértelmezni, hogy aztán – a 19. századi Magyarországra koncentrálna – bemutathassuk, hogy az általunk kívánatosnak tartott fogalomkészlet segítségével hogyan tágíthatjuk a történeti férfikutatások szemléleti kereteit.

A *harmadik részben* két neves amerikai szociológus egy-egy kiemelkedő hatású művének kritikai értelmezése révén egyrészt e megközelítések fogalomrendszerének és érvkészletének belső hiányosságaira és ellentmondásaira kívánunk rámutatni, másrészt azt is szemléltetni igyekezünk majd, hogy a modern társadalomtudomány eme objektivációi mennyiben tekinthetők „*male-stream mesternarratíváknak*”. Értekezésünk *negyedik részében* három témakör kapcsán kíséreljük meg dekonstruálni a kulturális alkotó folyamatokban, ill. kulturális reprezentációkban tetten érhető férfiuralmat. Először a zenei mezőt jellemző nemspecifikus viszonylatokat tárgyaljuk, majd a Kádár-rendszerben értelmiségi körökben létező férfibeállítódások vázlatos történeti rekonstrukciójára teszünk kísérletet, végül pedig azt vizsgáljuk, hogy az Európában, ill. az Egyesült Államokban díjat nyert filmekben milyen sajátosságokat fedezhetünk föl a férfiak reprezentációját illetően a huszadik század végének történelmi pillanatában.

2. A maszkulinitás történeti konstrukciói

2. 1. Adalékok a férfikutatások történetéhez

2. 1. 1. A tudományos normalizálódás útján

Ha a maszkulinitással és a férfiak kutatásával kapcsolatos témák genealógiáját kívánjuk fölfejtetni, mintegy félévszázados múlt publikációira támaszkodhatunk. A funkcionalizmus volt az első komoly szociológiai irányzat, melynek fogalomrendszere azzal az igénnyel lépett föl, hogy a nemi alapú társadalmi különbségeket szisztematikusan ragadja meg. E megközelítéseket tekinthetjük *a férfikutatások első hullámának*. S noha már a negyvenes évektől jelentek meg tanulmányok e tárgykörben (Komarovsky 1946, 1950)², Parsons és munkatársai az ötvenes évek közepén publikálták a gendertéma szempontjából legfontosabb művüket (Parsons és Bales 1953), melyben különbséget tettek a családi szocializáció révén kialakuló „instrumentális” férfi-, valamint az „expresszív” női *nemi szerepek* között. E paradigma szerint a szocializáció révén belsővé tett nemi szerepek – az egyéb társadalmi funkciókhoz hasonlóan – a rendszer stabilitásának és rugalmasságának megteremtését szolgálják. Az ötvenes években számos olyan cikk jelent meg – főleg az Egyesült Államokban –, melyekben a férfiszerep, ill. férfiszocializáció problémakörét a strukturalista funkcionalizmus kategóriái alapján kívánták értelmezni a szociálpszichológus és szociológus szerzők.³

Az ötvenes-hatvanas évektől kezdve az „apák szociológiája”, vagyis az uralmi helyzetű, harmóniaelméleti megalapozottságú, jórészt konzervatív politikai irányultságú funkcionalizmus a támadások kereszttüzebe kerül. A támadók az újonnan jövők, az akkor pályakezdő fiatalok, akik konfliktuselméleti (mindenekelőtt marxista) kiindulópontból, s jó eséllyel a radikális baloldali mozgalmakkal szolidaritást vállalva zúdítják fegyvertárukat a parsonsiánus szociológia különböző összetevőire, így természetesen a normatív megalapozottságú nemiszerep-elméletre is. Véleményük szerint a férfi és a női nemi szerepek reciprocitásának föltételezése egy rugalmatlan, életidegen modellen alapul, mely

² E tekintetben hasznos adalékokkal szolgál Carrigan és mások (1985) cikke.

³ Miként arra Carriganék rámutatnak (Carrigan és mások 1985), egyes szerzők (pl. Komarovsky 1946, 1950; Hacker 1957; Hartley 1959) – noha alapvetően nem lépnek túl a parsonsiánus fogalmi kereteken – Parsonsnál árnyaltabban vizsgálják a férfi nemi szerepeket. Így például – a szerepkonfliktusok fogalmának segítségével – egyrészt képesek empirikus adalékokkal alátámasztani a nemi szerepek változékonyságát, bizonytalanságait, differenciálódását, másrészt rámutatnak a nemi szerepek és a hatalom összefüggéseire is.

biológiai tényezőkből eredeztetni és megváltoztathatatatlannak tekinti a férfi-nő dichotómiát. Joseph Pleck, a szerveződő akadémiai férfikutatások egyik első számottevő képviselője azt is megfogalmazza, hogy Parsons és az ő hű követőinek munkái empirikusan többnyire nem kellőképpen alátámasztottak, nem képesek megragadni a változási folyamatokat, valamint a legtöbb esetben megalapozatlanul föltételezik, hogy összhang volna a normák és a személyiség között. Ezért ő egy empirikusan tesztelhető, a változások megragadására alkalmas, nem normatív szerepelméletet igyekszik kidolgozni – azaz ő is a parsonsiánus paradigma keretei között marad (Pleck 1976, 1981).

A kritikusok abban is egyetértenek, hogy a nemi szerepek harmóniaelméleti alapokon nyugvó fölfogása – hasonlóképpen a funkcionista szociológia által kidolgozott egyéb modellekhez – alábecsüli a társadalmi konfliktusok, s különösen a hatalmi egyenlőtlenségekből fakadó tényezők jelentőségét, s így nemigen tud mit kezdeni az osztály- és nemi alapú, valamint a faji és etnikai jellegű alá-fölérendeltségekből adódó társadalmi viszonylatokkal. Pontosabban amit kezd velük – nevezetesen, hogy többnyire devianciaként kezeli azokat –, nemigen alkalmas a valóság komplexitásának megragadására. Többen is fölvetik, hogy a nemi szerep fogalma csupán a tárgy „egydimenziós”, „sematikus leírására”, az „objektivitás látszatának megteremtésére” irányul, s hogy az végső soron nem más, mint egy „statikus és univerzális skatulya”, amelybe „minden férfit bele kell gyömöszölni”. A kritikusok azt is megfogalmazzák, hogy a funkcionista szerepelmélet alkalmatlan mind a társadalmi változás, mind az egyéni cselekvés és a társadalmi struktúra közötti kapcsolat megragadására. Mindebből lényegében az a fölismerés következik, hogy a paradigma által kínált modellek nem megfelelőek a nő és nő, ill. a férfi a és férfi közötti, rendkívül sokrétű viszonylatok megragadására – így például a normakonform heteroszexualitással tudatosan szembeszegülő meleg felszabadítási mozgalom megértésére sem (Connell 1983, 1995, 2000, 2002; Carrigan és mások 1985; Brod 2001 [1987], Whitehead 2002; McQuarie 1995).

Természetesen a férfikutatások történetének mégoly vázlatos ismertetésekor sem hagyható figyelmen kívül az a folyamatosan változó, „konfliktusokkal terhelt kölcsönös függőségi viszony” (Gardiner 2002: 2), mely a férfikutatókat, ill. a férfimozgalmak képviselőit a feminizmushoz fűzi. Mint közismert, a múlt század hatvanas-hetvenes éveiben a feminizmus második hullámának számos képviselője a „patriarchátusban”, a férfiaknak a nők fölött gyakorolt, ideológiai és fizikai kényszereken alapuló uralmában látta a fő ellenséget. A „radikális” feministaként számon tartott Kate Millett (akit a „patriarchátus”

fogalom első alkalmazójának tartanak) például a férfiak nőkkel szembeni rejtett „szexuálpolitikáját”, s a mögötte álló ideológiákat kívánja leleplezni (Millet 1970), míg Rich a közvetlen fizikai erőszak jelentőségére hívja föl a figyelmet:

„A patriarchátus az apák uralma: egy olyan családi-társadalmi, ideológiai és politikai rendszer, melynek révén a férfiak a nőket minden vonatkozásban maguk alá rendelik – mégpedig az erő, a közvetlen nyomásgyakorlás, a rituálék, a hagyományok, a törvények, a nyelv, a szokások, az etikett, az oktatás és a munkamegosztási rendszer révén.”

(Rich 1976: 57)

Egyes csoportok (például a *New York Radical Women* vagy a *The Feminists*) akár azt is elképzelhetőnek tartják, hogy a két nem cölibátus, ill. lesbikus szeparatizmus révén radikálisan határolódják el egymástól. A *Redstocking Manifesto* szerint például „minden férfi nőelnyomó”, ill. „nekünk nem magunkat, hanem a férfiakat kell megváltoztatnunk” (Morgan 1970: 534-35). Más feministák ugyanakkor a patriarchátus fogalmának korlátaira hívják föl a figyelmet, rámutatva annak redukcionista, esszencialista jellegére; arra nevezetesen, hogy – egy idejétmúlt társadalmi viszonylatrendszer sajátosságait túláltalánosítva – a nőket kizárólag áldozatokként látatja (Elshtain 1981), és mivel a nők elnyomásának valamennyi összetevőjét magyarázni kívánja, végül semmit sem képes abból megmagyarázni (Rowbotham 1981). Liberális feministák (így például a *NOW*, azaz *National Organization for Women*) a férfiak és nők együttműködésére szólítanak föl (vö. Tong 1998, Gardiner 2002), színes bőrű feministák egy csoportja, az 1974-ben alapított *Combahee River Collective* pedig azt deklarálja, hogy a „rasszizmus ellen a fekete férfiakkal együtt, míg a szexizmus kérdésében a fekete férfiak ellen” kell harcolniuk. (vö. Nicholson 1997: 63; Wiegman 2002: 35)⁴

E példákkal azt kívántam érzékeltetni, hogy a feminizmus második hulláma a hetvenes évektől kezdődően fokozatosan differenciálódik, és egymással konfrontálódó, folyamatosan újraparendeződő, mozaikszerű irányzatok halmazává töredezik, melynek során mind a társadalmi nemek sajátosságaira fókuszáló megismerő pozíciók, mind a megismerés és a (mozgalmi) cselekvés tárgyai pluralizálódnak és relativizálódnak. Mindazonáltal – hasonlóan a hatvanas évektől intézményesülő, valamilyen elnyomott pozícióból megszólaló interdiszciplináris *study-khoz* (*cultural studies*, *postcolonial studies*, *black studies*, *ethnic studies*, stb.), az egyes irányzatok képviselői tudományos és mozgalmi tevékenységük

⁴ Ennek kapcsán magyarul lásd még hooks (1994) és Rubin (1994) cikkeit is! Ez utóbbi a feminizmus második hullámának egyik legtöbbet idézett szövege.

összehangolására törekednek. Ebben a kontextusban magától értetődő, hogy megjelennek a tevékenységük középpontjába a maszkulinitással, ill. férfiakkal kapcsolatos kérdéseket állító kutatók és társadalmi aktivisták is, akik természetesen különböző pozíciókból, ill. különböző célokat szem előtt tartva munkálkodnak.

E kutatók (ill. aktivisták) egyik legnépesebb (ám korántsem homogén) csoportját azok a túlnyomórészt (új)baloldali, profeminista férfiak alkotják, akik a második hullámos feministákkal szolidáris, férfi-felszabadító csoportokat szervezve többé-kevésbé együttműködnek a patriarchátus lebontására törekvő nőkkel. Őket tekinthetjük a *férfikutatások második hulláma* képviselőinek. E jobbára heteroszexuális, jórészt az akadémiai szférában vagy független értelmiségiként tevékenykedő férfiak egyaránt kritikusan viszonyulnak a funkcionalista alapú nemi szerepelmélethez és a *Redstocking Manifesto*-t kibocsátó radikális feministák férfiellenességéhez. Ugyanakkor a liberális feministákkal egyetértenek abban, hogy a férfiak éppen olyan társadalmi nemnek tekinthetők, mint a nők, ill. hogy kívánatos a két nem együttműködése, valamint a tudományos és mozgalmi tevékenység összehangolása. Abban a tekintetben viszont már különböznek a *standpoint*-os és liberális feministáktól, hogy számukra a férfi és férfi közötti viszonylatok rendszere, azaz egy olyan jelenség válik központi kérdéssé, amellyel a feministák majd csak egy bő évtizeddel később kezdenek el szisztematikusan foglalkozni.

Egyes értelmezések szerint (Carrigan és mások 1985) a hetvenes években a férfiokról szóló nem fikciós (szak)irodalom már külön műfajként jelenik meg. Carriganék 29 angol nyelvű könyvet sorolnak ebbe a csoportba, melyek szerintük négy témakörre összpontosítanak. Egyrészt azt kívánják igazolni, hogy a férfiak is elnyomottak saját szerepeik által, következésképpen – s ez a második fő téma – föl kell szabadítaniuk magukat e szerepek fogságából. Ebből fakad a harmadik és a negyedik téma is, nevezetesen a maszkulinitás megváltoztatásának szükségessége, ill. a változáshoz szükséges technikák elsajátí(tta)tása.⁵ A profeminista férfimoizgalom balszélén található azok a radikálisabb aktivisták, akik – a liberális feministák nézőpontjával és szervezeteivel maximálisan azonosulva – a férfi-felszabadító csoportok képviselőit is bírálják, mivel azok – úgymond – szűklátókörű és önző módon nem konfrontálódnak kellő határozottsággal a patriarchális társadalmi berendezkedés intézményeivel, továbbá érzéketlenek a faji és osztályelnyomás iránt. E

⁵ E kontextusban a fontosabb akadémiai publikációk között említhetők Joseph és Elizabeth Pleck (Pleck 1976, 1981; Pleck és Pleck 1980), továbbá Peter Stearns (1979) és Mirra Komarovskij (1976) munkái.

pozícióból szólalnak meg a „*Men Against Sexism*” mozgalom tagjai⁶, ill. innen íródik Marc Feigen Fasteau *The Male Machine* című, 1975-ben megjelent, s a „feminista forradalomnak ajánlott” könyve, mely a „szexuális kasztrendszer” egész társadalomra káros volta mellett érvel, és amelyben a szerző egyúttal abbéli reményének is hangot ad, hogy műve az „elméletalkotás és a mozgalom számára egy új korszak kezdetének hírnöke” lehet.

A hetvenes-nyolcvanas években szerveződő férficsoporthoz, férfimozgalmak között akadnak olyanok is, amelyek szembefordulnak a feminizmus második hullámának képviselőivel (így természetesen a profeminista férfiakkal is). A heterogén *antifeminista férficsoporthozulások* közös jellemzője, hogy zömmel az akadémiai szférán kívül szerveződnek, és nagy hangsúlyt helyeznek arra, hogy a média erejét saját céljaikra használják föl. Ide sorolhatók az elvált apák, a vallási fundamentalista, továbbá a faji vagy (főleg szélsőjobbos) politikai alapokon szerveződő, fedőszervként gyakran egy-egy harci sport művelését választó férfiközösségek is. Az antifeminista férfiak egyik legszervezettebb csoportját a nyolcvanas években megerősödő *mitopoetikus férfimozgalom* képezi, melynek tagjai egyfajta spirituális, természetközeli férfiszolidaritás újraintézményesítése révén próbálják visszaállítani a férfiak hajdani, „feministák által meggyengített” hatalmát. E mozgalom „bibliája” Robert Bly 1990-ben megjelent műve (magyarul: Bly 2000), amelyben a szerző a huszadik század eleji, tiszta források miszticizmusához forduló természetmozgalomra hivatkozva (melynek egy ideig Magyarországon Bartók, Kodály és Balázs Béla is híve volt) dolgozza ki világképét (minderről részletesebben ld. Messner 1997).

Jóllehet a férfikutatások második hullámának képviselői nem csupán mozgalmi célkitűzéseikben és stratégiákban, hanem tudományos orientációjukat illetően is sok tekintetben különböznek egymástól (pl. az alkalmazott módszereket, fogalmakat és paradigmákat illetően), számos vonatkozásban közös nevezőre is hozhatók. A társadalomtudományokban tevékenykedő képviselőik mindenekelőtt onnan ismerhetők fel, hogy a strukturalista-funkcionalista szerepelméleteken igyekeznek túllépni, ugyanakkor a posztstrukturalista (ha tetszik: posztmodern) megközelítésektől többnyire elhatárolódnak. Más szóval: a modernitás talaján állnak, amennyiben a Parsons utáni, ám a Butler előtti társadalomtudományosságban keresik referenciáikat – jóllehet Foucault egyes nézetei olykor fontos referenciaként szolgálnak számukra. Hangsúlyozandó: a második hullám nem ér véget Butlerék színre lépésével; az akadémiai férfikutatások nem elhanyagolható

⁶ Ennek legfontosabb dokumentuma a Snodgrass (1977) által szerkesztett kötet. Az Angliában megjelent művek közül Andrew Tolson (1977) könyve emelkedik ki.

hányada a 21. század elején is inkább a „második hullámba” sorolható. Pontosabban: mindazok, akik tárgyukat a „(critical) studies on men and masculinities” vagy a *sociology (esetleg: history) of masculinities* kategóriájába tartozónak tekintik (azaz nem a *queer studies* vagy a *gay and lesbian studies* képviselőiként definiálják magukat), túlnyomórészt e modern, második hullámos férfikutatások képviselői. Hangsúlyozandó mindazonáltal, hogy a különböző hullámok közötti határvonalak nem húzhatók meg egyértelműen!

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a második hullám szerzői (1) hatalmi viszonylatként igyekeznek a társadalmi nemek közötti kapcsolatokat definiálni, s e tekintetben a férfi-férfi, ill. férfi-nő közötti relációkra egyaránt fókuszálnak (e kontextusban nagy hangsúlyt kapnak a nem heteroszexuális férfiak beágyazottságával kapcsolatos vizsgálódások); (2) elutasítják a „biológiai determinista” vagy „szociáldarwinista” megközelítéseket; (3) profeministáknak tekinthetők (nemcsak mozgalmi célkitűzéseikben, hanem abban e tekintetben is, hogy a második hullámos feministák elméleteihez kívánnak kapcsolódni); (4) a „maszkulinitásokkal” kívánnak foglalkozni, azaz hangsúlyozzák a férfítapasztalások sokféleségét, valamint történetileg és kulturálisan változó jellegét; (5) igyekeznek összehangolni a tudományos és mozgalmi tevékenységet; (6) nem tesznek egyenlőség-jelet a férfi és a maszkulinitás, ill. a nő és a feminitás közé (azaz föltételezik, hogy nők is rendelkezhetnek „maszkulin”, miképpen férfiak is „feminin” sajátosságokkal).

Whitehead a következőképpen foglalja össze a maszkulinitás szociológiájának sajátosságait:

„A maszkulinitás szociológiája a férfiak viselkedési mintázatainak, tevékenységeinek, értékeinek és perspektíváinak kritikai tanulmányozására irányul. E tekintetben a feminista hagyomány örökösének tekinthető. E műfaj képviselői személyes és politikai meggyőződésből elkötelezett hívei a feminista célkitűzéseknek és a nemek közötti igazságosság elvének. A maszkulinitás szociológiájának keretébe tartozó (azaz a férfiakkal és a maszkulinitással foglalkozó) kritikai írások a férfiakkal kapcsolatos hatalmi viszonylatok differenciálódását, naturalizációját és beágyazódását tanulmányozzák a különböző kultúrák, politikai körülmények és szervezeti formák keretei között. Egyúttal e hatalmi viszonylatok átalakítására és a férfiak megváltoztatására is törekednek.”

(Whitehead 2001: 14-15)⁷

⁷ Ha másképp nem jelölöm, az angol nyelvű kiadványokból idézett szövegek fordításait én készítettem: HM.

2. 1. 2. Connell és a „hegemón maszkulinitás” fogalma

Ha egyetlen szerző munkásságával, ill. kategóriarendszerével szeretnénk jellemezni a férfikutatások második hullámának jellegzetességeit, Bob Connell⁸, ill. az általa (szerzőtársaival közösen) kidolgozott *hegemón maszkulinitás* fogalma tűnik a legalkalmasabbnak. Connell jelentőségét mutatja, hogy a 21. század elején megjelent, férfikutatásokat kanonizáló valamennyi szöveggyűjteményben ő a leggyakrabban hivatkozott, ill. legtöbb írásával jelen lévő szerző. A talán legteljesebb áttekintést nyújtó szöveggyűjtemény (Whitehead 2001) névmutatójában a hivatkozott szerzők listáját ő vezeti – igen nagy előnnyel. A kötet tárgyszavai között is hangsúlyosan szerepel a „hegemón maszkulinitás” kategóriája. Haywood és Ghail kötetének (2003) névmutatójában Connell a második legtöbbet hivatkozott név (az első helyen a kötet társszerkesztője, Máirtín Mac an Ghail található...) Adams és Savran (2002) szöveggyűjteményében Connell az egyetlen szerző, akinek két tanulmánya olvasható (a huszonkettőből). Abban a szöveggyűjteményben pedig, amelyet Connell Kimmellel és Hearnnel közösen szerkesztett (Kimmel és mások 2005), a hivatkozott első öt szerző toplistája a következőképpen alakul (zárójelben a hivatkozások száma): Connell (96), Hearn (51), Kimmel (44), Messerschmidt (24), Collinson (15)...

1985-ben jelenik meg a fentebb már többször idézett, címével is nagyra törő, számos szöveggyűjteményben újrapiublikált, hosszú, polemikus, elhatároló és programkijelölő cikk (Carrigan és mások: *A maszkulinitás új szociológiája felé*, 1985), amelyben Connell és munkatársai hármas célt tűznek maguk elé. Egyrészt éles kritikában részesítik a parsonsiánus nemi szerepelmélet fogalomkészletével operáló korábbi megközelítéseket (miközben rámutatnak a férfi nemi szerepekkel foglalkozó, és esetlegesen elfelejtett vagy alulértékelt szerzők munkáinak kvalitásaira is). Másrészt feldolgozzák, és szellemesen csoportosítják a férfi nemi szereppel kapcsolatos szakirodalom elmúlt húsz évének termését, nagy hangsúlyt helyezve a tudományos elemzés és a férfimozgalom közötti kapcsolódási pontok föltárására. Végül a nemi szerepek helyett egy árnyaltabb, a nemek közötti, ill. az egyes nemeken belüli hatalmi viszonylatokat megragadni képes új

⁸ Connell ausztrál szociológus, a University of Sidney Faculty of Education and Social Work professzora, az Ausztrál Tudományos Akadémia tagja. 1944-ben született Robert William Connell-ként, és 2006-ig Bob R. Connell-ként publikált. Ekkor nővé operáltatja magát, és azóta Raewyn Connell-ként jegyzi írásait.

fogalomrendszert igyekeznek kidolgozni. E szöveget a hegemon maszkulinitás elméletének korai megfogalmazódásaként is olvashatjuk.

A későbbiek során (Connell 1987, 1995, 2000, 2002, 2005) folyamatosan finomítja és tökéletesíti fogalmi hálóját, és – szemben a patriarchátust középpontba állító feminista megközelítésekkel – egy olyan, relacionális kategóriarendszert hoz létre, melynek révén nem csupán a férfiak (maszkulinitások) és nők (feminitások) közötti bonyolultabb viszonyok értelmezhetők, hanem – és ez tekinthető a fogalomrendszer legfőbb újdonságának – a maszkulinitás sokfélesége, „pluralitása” is megragadhatóvá válik. E fogalomrendszer a társadalmi nemi viszonylatokat a tágra értelmezett társadalmi struktúra egyik összetevőjeként igyekszik megragadni:

„Ha szélesebbre tárjuk nézőpontunkat, a maszkulinitást nem egy izolált tárgyként, hanem egy nagyobb struktúra részeként foghatjuk föl. (...) Ez egy inherensen relacionális fogalom. A maszkulinitás csupán a „feminitás ellenpontjaként létezik. (...) Ahelyett, hogy a maszkulinitást egy olyan dologként igyekeznénk definiálni, mely egyfajta természetes karaktertípusként, viselkedési átlagként vagy normaként fogható föl, inkább ama folyamatok és viszonyok megismerésére tanácsos koncentrálnunk, melyeknek köszönhetően a társadalmi nemi sajátosságok áthatják a férfiak és a nők életét. A maszkulinitás – amennyiben maga a fogalom definiálható egyáltalán – egyrészt a társadalmi nemi viszonyokban folyamatosan jelenlévő helyként, másrészt a férfiak és nők által végzett tevékenységek együtteseként, harmadrészt e tevékenységek testi tapasztalatokban, személyiségben és kultúrában érzékelhető következményeként fogható föl.” (...)

„A társadalmi nemi viszonylatok az egészként fölfogott társadalmi struktúra egyik fő komponensének tekinthetők; miképpen a genderpolitikák is kollektív sorsunk fő meghatározói közé tartoznak. A gender-, faji és osztályviszonylatok kölcsönhatásának fölismerését követően manapság általánosan elfogadottá vált, hogy sokféle maszkulinitást különböztessünk meg: ily módon beszélhetünk fekete és fehér, munkásosztályi és középosztályi maszkulinitásokról. Ez jó dolog, csakhogy ezáltal könnyen a túlzott leegyszerűsítés csapdájába eshetünk. E fogalmi háló alapján könnyen gondolható ugyanis, hogy *egyfajta* fekete maszkulinitás vagy *egyfajta* munkásosztályi maszkulinitás létezik. A sokféle maszkulinitás fölismerése csak az első lépésnek tekinthető. Elengedhetetlen, hogy e maszkulinitások közötti viszonyokat is vizsgálódásunk részévé tegyük. Sőt, mindezen továbblépve az osztály- és a faji viszonyokat is részekre kell bontanunk, hogy fölfedezzük a velük együtt érvényesülő társadalmi nemi viszonylatokat. Hiszen ugyanúgy léteznek fekete melegek, mint nőies gyári munkások, a középosztálybeli nemierőszak-elkövetőkről és a nőnek öltözött tisztességes polgárokról nem is beszélve.”

(Connell 1995: 67-76, kiemelés az eredetiben)

E szemléleti pozíció, miközben nyilvánvalóan a feminizmus második hulláma (ön)kritikai hagyományának örököse, több vonatkozásban is új elemzési dimenziókat, ill. szempontokat emel be a társadalmi nemek kutatásának kánonjába. Miközben ugyanis rámutat arra, hogy a maszkulinitások meghatározása és értelmezése mélyen ágyazódik a legfontosabb társadalmi intézmények – az állam, az oktatás, a vállalatok és a család – létezésébe, eme intézmények történetileg kondicionált voltát is tételezi⁹. Emellett a társadalmi viszonyok terét – a férfiak és nők közötti viszonylatok mellett – kiterjeszti a férfi-férfi viszonylatokra is. E sokféleségben kitüntetett szerepet szán a heteroszexuális és a homoszexuális férfiak közötti alá-fölérendeltségek vizsgálatának:

„Egyes férficsoporthoz közötti uralmi és alárendeltségi társadalmi nemi viszonyok léteznek. A kortárs európai és amerikai társadalmakban ezek közül a legfontosabb eset a heteroszexuális férfiak uralmi helyzete és a homoszexuális férfiak alárendelt volta.”
(Connell 1995: 78)

A maszkulinitások között négyféle viszonyt különböztet meg: a hegemoniát, az alárendelődést/alávetettséget, a cinkosságot és a marginalizációt (Connell 1995: 76-81). Az utóbbi három kidolgozottsága azonban sajnálatos módon elmarad az első mögött. Nyilvánvalóan ebből is fakad, hogy ezek jóval ritkábban fordulnak elő a férfikutatások irodalmában. Kulcsfogalma kapcsán a következőképpen fogalmaz:

„A hegemon maszkulinitás jóval összetettebb jelenség annál, mint ahogy azt a férfiokról szóló könyvekben gyakran esszencializáló módon meghatározzák. Semmiképpen sem tekinthető olyasfajta „szindrómának”, melyet a Money-féle szexológusok vagy egyes klinikusok azáltal hoznak létre, hogy „feltétel-együttessé”, ill. patológiává dologiasítják az emberi viselkedést, ill. a homoszexualitást. A fogalom inkább arra vonatkozik, hogy férfiak egyes csoportjai hogyan képesek belakni hatalommal és gazdagsággal járó pozíciókat, illetve hogyan képesek legitimálni és újratermelni az uralmukat létrehozó társadalmi viszonylatokat. (...) A „hegemonia” mindig történetileg megragadható körülmények együttesére vonatkozik, melyek közepette a hatalmat megszerzik és megtartják. A hegemonia kialakulásának vizsgálatakor nem a már korábban is létezett csoportok közötti kapcsolódásokra, hanem sokkal inkább a csoportok *formálódása* során fölmerülő kérdésekre kell koncentrálnunk. Annak érdekében, hogy megérthessük a különböző maszkulinitásokat, mindenekelőtt a hegemoniát létrehozó és ellenző tevékenységeket kell kutatásunk tárgyává tenni; röviden, a patriarchális társadalmi rend politikai technikáit kell tanulmányoznunk.”

(Connell 1987: 179-181. Kiemelés az eredetiben)

⁹ Eredeti diplomáját tekintve Connell történész.

A „hegemón maszkulinitás” kategóriája mindmáig a férfikutatások leggyakrabban használt kategóriája; nagy szerepe van abban, hogy a nyolcvanas évek végétől mind a „nemi szerepek”, mind a „patriarchátus” fogalma háttérbe szorul a férfikutatásokban. A „hegemónia” fogalma – melyet a hatvanas évek brit kritikai kultúrakutatása is előszeretettel használ, következésképpen ismerősen cseng a különböző study-k művelői számára – Antonio Gramscitól származik, aki az 1930-as években dolgozza ki azt, egy olyan uralomtípusra vonatkozóan, mely túllép a közvetlen erőszakkényszeren és a törvényi szabályozáson, amennyiben – az oktatás és/vagy a tömegkommunikáció által is közvetített „magától értetődő tudásként” – beépül a gondolkodás felszíne alatti észlelési struktúrákba, s ily módon mélyen ágyazódik a kultúrába:

„A Gramscitól származó és az osztályviszonyok elemzésére szolgáló „hegemónia” fogalma arra a kulturális dinamikára utal, amelynek során egy csoport vezető pozícióra tesz szert a társadalmi életben, és ezt a pozíciót sikeresen fönn is képes tartani. Egy adott időszakban a többivel szemben egy adott maszkulinitás-forma kulturálisan képes kiemelkedni. A hegemón maszkulinitást eszerint olyan társadalmi nemi viszonylatok konfigurációjaként határozhatjuk meg, amely a patriarchátus legitímációjának problémájával kapcsolatos aktuálisan elfogadott választ testesíti meg azáltal, hogy garantálja a férfi uralmi, ill. a nő alárendelt pozícióját (vagy legalábbis e garanciát elfogadhatóvá teszi). Mindez nem jelenti azt, hogy a hegemón maszkulinitás leginkább előtérben álló képviselői mindig a legnagyobb hatalommal bíró emberek lennének. Mindezt ugyanis példafigurák (filmszínészek, sőt, filmbéli karakterek fantáziaalakjai) is megtestesíthetik. (...) Mindazonáltal nagy az esélye annak, hogy a hegemónia akkor jön létre, ha a kulturális eszmény és a kollektív vagy egyéni intézményesült hatalom összekapcsolódik. Ennélfogva az üzleti, katonai és politikai szféra felső pozícióit betöltők a maszkulinitás korporatív megjelenítésének elég meggyőző példáit kínálják. (...) Ugyanakkor nyomatékossítani szeretném, hogy a hegemón maszkulinitás egy „aktuálisan elfogadott” stratégiát jelöl. Amikor a patriarchátus védelmét szolgáló föltételek megváltoznak, az adott maszkulinitás uralmi alapjául szolgáló alapok is erodálódhatnak. Új csoportok kétségbe vonhatják a régi megoldásokat, és új hegemóniát hozhatnak létre. Bármely férficsoporthatalma megkérdőjelezhető a nők által is. Vagyis: a hegemónia egy történelmileg változó viszonylat.”

(Connell 1995: 77)

2.1.3. Kritikai adalékok Connell munkásságához

Ha egy fogalom nagy közkeletűségre tesz szert egy adott tudományterületen, előbb-utóbb a kritikai újraértelmezési kísérletek tárgyává válik. A connell-i megközelítésmódot is sokan

és sokféle pozícióból támadták, ill. támadják – többé-kevésbé megalapozott módon. Demetrakis Z. *Demetriou*, aki a Sydney-i Egyetemen Connell kollégája, „*Connell hegemon maszkulinitás forgalmának kritikája*” című írásában – a kemény cím ellenére – gyakorlatilag a connell-i szemléletmód keretei között marad, midőn elfogadja, hogy a hegemon maszkulinitás – úgymond – „újratermeli önmagát”. Ugyanakkor – rámutatván a hegemon minták keveredésének jelenségére – kísérletet tesz a fogalmi háló finomítására. Connell dichotimizációra hajló fölfogását bírálja, nem tartván elfogadhatónak, hogy a kutató túlságosan éles határvonalat húzzon a hegemon, ill. a nem hegemon tartalmak közé. E „dualizmus” föloldása érdekében vezeti be az átmeneti formákat jobban megragadni képes (a gramscianus „történelmi blokk” fogalma által ihletett) „*hegemon blokk*” kategóriáját. A posztstrukturalista megközelítések jól bejáratott fogalmi masinériáját működésbe hozva a „tárgyalás”, a „fordítás”, a „kisajátítás”, az „újraértelmezés” és – mindenekelőtt – a Homi Bhabha-féle „*hibridizáció*” kategóriái segítségével igyekszik a maszkulinitás történelmileg változó mintázatainak árnyaltabb megragadására. Példaként a huszadik század utolsó negyedétől érzékelhető folyamatra utal, melynek során a hetero-, ill. homoszexualitás identifikációs és reprezentációs formái egymásba csúsznak, vagyis – korábban elképzelhetetlen módon – a meleg maszkulinitás egyes elemei a domináns „hibrid blokk” részévé válnak. E nehezen felismerhető és sok esetben megtévesztő változások – mondja Demetriou – a Connell által megfogalmazottaknál jóval árnyaltabb módon reprodukálják a patriarchális uralmat: „a hegemon maszkulinitás éppen e hibrid és ellentmondásosnak tűnő tartalomnak köszönhetően termeli újra magát”

Stephen M. Whitehead szintetizáló igényű könyvében (Whitehead 2002) explicit módon a férfikutatások harmadik hullámának képviselőjeként nyilvánul meg. Vagyis a férfikutatások második hullámának legfontosabb sajátosságát reprezentáló connell-i életmű arra szolgál számára, hogy rámutasson az ún. „jogi-diszkurzív” elméletek korlátaira, nevezetesen arra, hogy ezek a megközelítések (1) a hatalmat csupán elnyomó, hierarchikus és kognitív érvényű jelenségként fogják föl, (2) struktúrafogalmuk rigid, redukcionista és determinista, következésképpen (3) nem képesek megragadni a maszkulin szubjektumot.¹⁰ Ezzel szemben Whitehead a hatalmat cirkulárisan fölfogó (tehát az elnyomott ágens identitásérvényesítését is figyelembe vevő), foucault-i diszkurzív modellel operál, mely –

¹⁰ Lényegében ezt fogalmazza meg azok a kritikák is, amelyek szerint Connell „statikus logikája alkalmatlan arra, hogy túllépjen a strukturalizmuson” (Hooper 2001), ill. azzal vádolják az ausztrál szociológust, hogy fogalomrendszere esszencialista, mely hamis egységet teremt egy elmosódó és ellentmondásos valóságban (MacInnes 1998; Petersen 2003).

relacionális és nemdeterminista struktúrafelfogásának köszönhetően – képes lehet a testileg meghatározott maszkulin szubjektum megragadására.

Amikor Whitehead oxymoronoknak tekinti a „patriarchális hegemonia”, ill. a „hegemón struktúra” kategóriáit, ill. a hegemón maszkulinitás fogalmát a domináns maszkulinitások hasznos „shorthand descriptor”-jának minősíti (Whitehead 2002: 94), olyan kritikai észrevételeket is megfogalmaz, amelyek nem egy másik paradigma (vagy hullám) nézőpontjából támadják Connell-t, hanem arra mutatnak rá, hogy Connell fogalmi hálójának – a második hullám egyéb képviselőivel összevetve is – megvannak a maga inherens korlátai. E tekintetben Whitehead csatlakozik ama szerzőkhöz, akik a Connell-féle megközelítés elméleti hátterének kidolgozatlanságát bírálják, azt vetvén az ausztrál szociológus szemére, hogy fogalomrendszere sematikus, marxizmusa leegyszerűsített, továbbá, hogy naiv szocialista feminizmusa fölött „eljárt az idő” (Tosh 2004, Hooper 2001, Hearn 2004)¹¹.

A „második hullámos” nézőpontból megfogalmazódó kritikai észrevételek közé sorolható Brod (1994) ama megállapítása, miszerint Connell csupán a férfiak közötti különbségekre és viszonylatokra koncentrál, a nők közötti kapcsolatokat nem árnyalja. Ebbe a kontextusba illeszthető Holter (2003) észrevétele, nevezetesen, hogy Connell a férfiak közötti hatalmi viszonylatokat (mindenekelőtt a heteroszexuális férfiak hegemoniáját a homoszexuális férfakkal szemben) a nők fölötti uralmi helyzetükből eredezteti, jóllehet ez korántsem magától értetődő. Itt említhető Hearn ama észrevétele is, miszerint Connell nem veszi kellő súllyal figyelembe az osztályhelyzetből fakadó meghatározottságokat és a gazdasági tényezőket¹². További kritikaként az is fölmerül (Martin 1998), hogy a hegemón maszkulinitás kategóriája inkonzisztens, mivel a fogalom egyes esetekben uralmi helyzetű karakterek (például agresszív, heteroszexuális, középosztályi, nőelnyomó, racionális, homofób férfiak) relacionális jelölésére használtatik, míg más esetekben – például a kriminológiában – fix típusokra vonatkozik (például negatív típusjegyekkel fölruházott

¹¹ Kétségtelen, midőn egy háromszáz oldalas könyvben egy-egy oldalnyi terjedelemben olvashatunk arról, hogy a hegemonia mellett a maszkulinitások közötti viszonyokat az „alárendelődés”, a „cinkosság” és a „marginalizáció” kategóriáival ragadhatjuk meg, az embernek az a benyomása, hogy egy szociológus-hallgató szakdolgozatát tartja kezében. Egyébként e helyütt Connell is érzi, hogy fejtegetése nem kielégítő, mivel megjegyzi, hogy „ez csupán egy elnagyolt vázlat” (Connell 1995: 78-81). Sajnálatos módon azonban az utóbbi három kategória érdemi kibontásával szerzőnk egyéb műveiben is adós marad.

¹² Mi több, nemcsak a marxizmus eredeti szellemiségét kéri számon Connell-en, hanem azt is nehezményezi, hogy miért tért el az eredeti, gramscianus fogalmi kerettől! (Hearn 2004)

erőszakos bűnözőket jellemeznek általa). Tosh (2004) azt veti Connell szemére, hogy történeti horizontja csupán az utóbbi kétszáz évre terjed ki.¹³

Connell becsületére legyen mondván, hogy igyekszik komolyan venni a kritikákat, és a *Gender and Society* 2005. decemberi számában egy kollégájával közösen jegyzett cikkben (Connell és Messerschmidt 2005) reagál az őt ért kritikákra. Számos ellenvetést visszautasít¹⁴, és fönttartja, hogy a hegemon maszkulinitás kategóriája helyesen és jogosan mutatott rá a maszkulinitások pluralitására és a különböző formák között feszülő hierarchiák létezésére. Ugyancsak igazoltnak látja a gramsciánus megalapozottságú hegemoniafogalom alkalmazását, mivel ily módon lehetősége nyílt annak érzékeltetésére, hogy az uralom nem erőn, hanem kulturális közvetítő mechanizmusokon keresztül érvényesül. Meggyőződése szerint kellő empirikus alátámasztást nyert az a tétele is, miszerint „a hegemon maszkulinitásnak nem föltétlenül kell hétköznapi formájában jelen lennie valamennyi férfi vagy fiú életében, hanem sokkal inkább arról van szó, hogy a hegemoniát jórészt a maszkulinitás modelljei, a példaként szolgáló sportolók vagy színészek közvetítik” (Connell-Messerschmidt 2005: 846). Végül igazolva látja a hegemon maszkulinitások történelmi (újra)formálódására vonatkozó álláspontját is.

Ugyanakkor a kritikai megjegyzések közül többet elfogad¹⁵, majd javaslatot tesz a fogalom újrafogalmazására – mégpedig négy területen. Mindenekelőtt a *társadalmi nemi hierarchiák* bonyolult és komplex viszonylatrendszerének tudatosabb figyelembe vételét javasolja – a marginalizált csoportok „tiltakozó maszkulinitásától” kezdve a jól kidolgozott,

¹³ Álláspontom szerint e két utóbbi megjegyzés némileg „övnön alulinak” tekinthető, hiszen a tágabb kitekintésű történeti nézőpont Tosh általi követelése nem immanens kritika, hanem önkényes fölvetés. Továbbá igaz ugyan, hogy a fogalomhasználat inkonzisztenciájára vonatkozó kritikai megjegyzés nem megalapozatlan, csakhogy mindezt nemigen illő Connell nyakába varrni, hiszen ő éppen a történetitlen, esszencialista megközelítésekkel *szemben* igyekszik a maga relacionális és történeti szemléletmódját megalkotni. Nem véletlenül fogalmaz úgy, hogy „a 'hegemon maszkulinitás' vagy a 'marginalizált maszkulinitások' fogalmai nem fix karaktertípusokat neveznek meg, hanem olyan praxiskonfigurációknak tekinthetők, amelyeket változó viszonylatstruktúrák különös helyzetei generálnak” (Connell 1995: 81).

¹⁴ Többek között Whitehead ama észrevételeit is, miszerint a szubjektumot láthatatlanná tette volna, továbbá hogy a hegemon maszkulinitás fogalmának használata strukturális determinizmust és eldologiasodott hatalomfelfogást implikálna. Whitehead szerint ugyanis a gramsciánus hegemoniafogalom bizonytalansága, elmosódottsága miatt Connell nem képes kielégítően megoldani az ágencia-struktúra dichotómia áthidalásának problémáját. Whitehead – a posztmodern mainstream-mel tartva – Foucault-ra hivatkozik, és a diszkurzív identitáskonstrukciós mechanizmusok révén kívánja a hídépítés feladatát elvégezni (Whitehead 2002: 99-109). Connellék válaszukban fölvetik, hogy azért szép számban akadnak nemdiszkurzív társadalmi gyakorlatok is (pl. a közvetlen fizikai erőszak, a nem verbális interakciók világa, a házimunka, gyermeknevelés vagy a különböző, reflektálatlanul végzett rutinszerű cselekedetek), amelyek esetében a foucault-i diszkurzív elemzési szint nem elegendő. Azt persze nem teszi hozzá, hogy az általa említett társadalmi gyakorlatokat ő sem igen veszi figyelembe...

¹⁵ Így például az imént említettek közül Brod, Holter kritikáját, vagy Whitehead-nek a szubjektumelmélete kidolgozatlanságáról vonatkozó megjegyzését. Hearn észrevételeire érdemben nem reagál. S noha az esszencializmus és inkonzisztens alkalmazás vádját magára nézve nem tartja megalapozottnak, azzal egyetért, hogy sokan így használják kategóriarendszerét.

faji és etnikai jellegű „nem hegemon maszkulinitásokon” át a nő-férfi viszonylatok legkülönbözőbb fajtáival bezárólag. Elismeri, hogy eredetileg a hegemon maszkulinitás párja a „hegemon feminitás” fogalma lett volna, ám a kategória előbb „hangsúlyozott feminitássá” vált, majd kikerült érdeklődése fókuszából. Mára egyértelműen elvetendőnek tartja a *Gender and Power*-ben megfogalmazott álláspontját (Connell 1987), miszerint a nők és férfiak közötti valamennyi viszonylat a férfiak globális dominanciájára, azaz egyetlen hatalmi relációra volna redukálható. Az újrafogalmazandó további területeket egyrészt a „maszkulinitások földrajzának” területe jelentené. Ennek keretén belül az „empirikusan létező hegemon maszkulinitások három szinten (lokálisan, regionálisan és globálisan) válnak elemezhetővé. Az első szint az etnográfiai és élettörténeti kutatások tárgyát képezheti, a második a diszkurzív, politikai és demográfiai kutatások figyelmére tarthat igényt, míg a harmadik a formálódó, „maszkulinitás- és globalizációkutatás” (Connell jelenlegi fő érdeklődési területe...) érdeklődésére számíthat. Ehhez járulhatna a *test társadalmiasulásának*¹⁶, továbbá a „maszkulinitások dinamikájának” tanulmányozása. Eme utóbbi témakör kapcsán a férfiasságot létrehozó társadalmi praxis rétegzettségére, belső ellentmondásosságára, az ezzel kapcsolatos változások fontosságára utal.¹⁷

2. 1. 4. Connell önkritikájának kritikája

Nem tudom, van-e komolyabb társadalomtudós, aki mondjuk a „maszkulinitások földrajzával” kapcsolatban fölvezetett „három szint” olvastán ne engedne meg magának egy félmosolyt, vagy a maszatos és definiálatlanul használt „dinamika” kategória láttán ne kezdené el csóválni a fejét. Vagyis nehéz volna tagadni, hogy Connell írásaiban gyakran megfigyelhető egyfajta naiv nyelvezet és a túlegyszerűsített taxonómiák iránti vonzódás, amit rosszindulatúan akár verbális akrobatikának is minősíthetünk. Ily módon akár még udvarias formulának is tekinthető, amikor csupán fejletlennek, sematikusnak vagy leegyszerűsítőnek nevezik fogalmi hálóját. Eme nem túlzottan komplex elméletalkotási gépezet lép működésbe akkor is, amikor az ausztrál szociológus jelentősen alulinterpretálja a különböző maszkulinitások közötti lehetséges relációk típusait, midőn a hegemonia

¹⁶ E témakör kapcsán az egészség, a sport, ill. valamennyi testi praxis kerülhetne az érdeklődés középpontjába, mivel a „testek egyaránt tekinthetők a társadalmi gyakorlat tárgyainak és ágenseinek”.

¹⁷ Megfelelő példák híján azonban nem egyértelmű, mire is gondol a maszatos jelentéstartalmú „dinamika” fogalmának bevezetésével, ill. hogy e kategória vajon miért tekinthető az újrafogalmazás részének, amikor a történelmi meghatározottság fontosságát Connell a kezdetektől hangsúlyozta. Szintén nem teljesen világos, hogy e jelenség vajon miért nem beilleszthető a társadalmi nemi hierarchiák változékonyságának kategóriájába.

mellett csupán az uralmi-hatalmi dimenzióban értelmezhető egyéb viszonylatokat, az alárendelődést, a cinkosságot, a kiszorítást, majd később a bekebelezést említi (jóllehet egyiket sem fejti ki részletesen)!

Véleményem szerint a hatalmi-uralmi dimenzióban sem volna szabad figyelmen kívül hagyni a klasszikus alapesetet, a fizikai erőszakon, ill. annak monopolizálásán alapuló, kényszer strukturálta uralmi viszonylatokat. A kulturális és szimbolikus elemeket előtérbe állító gramscianus fogalmi keret azonban mindezt nemigen teszi lehetővé. További probléma, hogy e leegyszerűsített fogalomrendszer alapján nem vizsgálhatók a *nem* uralmi-hatalmi jellegű viszonylatok, mindenekelőtt a kooperáción, szolidaritáson, csábításon, versenyen alakuló közösségformák és társadalmi gyakorlatok (a férfi-férfi, férfi-nő és a nő-nő relációkban). Következésképpen az együttműködő, egymással szolidáris, érzelmi-indulati alapon szerveződő (és nemileg nem föltétlenül homogén) hagyományos vagy modern közösségek (család, baráti kör, iskolai- vagy munkahelyi csoport, katonai alakulat, szubkulturális csoport, stb.) létének számos meghatározó viszonylata megragadhatatlanná válik a connell-i fogalomrendszer alapján. És sajnálatos módon 2005-ös cikkében sem érzi feladatának, hogy fogalmi hálóját ebbe az irányba bővítse.

Fogalomhasználatának további problémája, hogy a hegemonia kategóriáját következetesen egyes számban használja, azt kívánván érzékeltetni ezáltal, hogy minden viszonylatban létezik egy hegemon forma, pontosabban minden viszonylatban *egyetlen* hegemon forma létezik, még ha az folytonosan át is alakul. 2005-ös cikkében utal Jefferson kritikájára (Jefferson 2002), aki a gramscianus jelző egyes számban történő használatát fölroja neki. És jóllehet Connell annyit elfogad válaszában, hogy a különböző társadalmakban és kultúrákban a kutatók ezer és egyféle maszkulinitás-variációt fedezhetnek föl, mégis azt állítja, hogy közelebbről megvizsgálva ezeket a kontextusokat, kiderül, hogy azokban többnyire egyetlen modellértékű, hegemon maszkulinitás létezik, mely „a férfiak gondolkodásával és életével kapcsolatos *egyetlen* helyes módozatot fogalmazza meg” (Connell 2005: 845 – kiemelés az eredetiben)¹⁸.

Véleményem szerint ez az álláspont akkor is problematikus, ha nem kérjük rajta számon a szolidaritás és kooperáció alapján szerveződő közösségek vizsgálatát lehetővé tévő alternatív relációtípusokat, hanem elfogadjuk a connell-i paradigma megkötéseit (nevezetesen, hogy a kulturálisan közvetített hatalmi-uralmi hierarchia fejeződik ki a

¹⁸ Ennek alátámasztására az amerikai férfimozgalmakról szóló, „maszkulinitás-politikákat” vizsgáló könyvre (Messner 1997) utal.

példaértékű hegemon maszkulinitásban). Az persze könnyen előfordulhat, hogy mondjuk a mitopoetikus férfimozgalomban adott helyen és időpontban valóban csak egyetlen kíváncsú férfilét-modell kristályosodik ki (vagyis nem vitás, hogy a connell-i érvelés alátámasztására szolgáló példát bármikor lehet találni), ugyanakkor számtalan olyan helyzet is említhető, amikor egy-egy erőterén belül az egymással versengő alternatívák viszonylag tartós egyensúlya alakul ki, azaz egyetlen modell sem kerül hegemon helyzetbe. Gondoljunk például a nyugati típusú parlamenti demokráciákra, melyekben az állampolgárok megközelítően azonos köre akár évtizedeken keresztül vonzódhat a politikai hatalomra aspiráló, eltérő értékeket, ideológiát, jövőképet és – nem utolsósorban – maszkulinitáskódokat, ill. -politikát képviselő erők valamelyikéhez. Ám azt egyetlen szociológus sem gondolhatja komolyan – amennyiben persze a felszíni politikai változások alatti társadalmi folyamatokat is értelmezni kívánja –, hogy valamelyik rivális erő hatalomra kerülése azt eredményezné, hogy a győztes által megtestesített maszkulinitásformák automatikusan hegemonná válnak, míg a vesztes által képviselt egy csapásra marginalizáltak, alárendeltek, bekebelezettek (netán a hegemon modell cinkosai) lesznek.

Mint láttuk, Connell szerint a maszkulinitás egyrészt egy „hely”, másrészt „tevékenység-együttes”, harmadrészt mindezek „testi tapasztalatokban, személyiségben és kultúrában érzékelhető következményeiként fogható föl.” Mindezt némileg elmaszatolt definíciónak érzem, és megalapozottnak tartom Hearn ellenvetését, aki egészében homályosnak és zavarosnak tartja a hegemon maszkulinitás elméletét, mivel az nem teszi egyértelművé, hogy a kulturális reprezentációkra, a mindennapi praxisra vagy az intézményes struktúrákra vonatkozik-e:

„Vajon a hegemon maszkulinitás egy kulturális eszmény, egy kulturális kép vagy éppenséggel egy fantázia? (...) Keménységet, agresszivitást, erőszakot jelent? Esetleg korporatív tekintélyt? Vagy nem más, mint egyszerű heteroszexista homofóbia? Vagy inkább a patriarchális társadalmi nemi viszonylatok általános továbbélése?”

(Hearn 2004: 58)

A kérdések tovább folytathatók: akkor most a maszkulinitás – amennyiben nem egyfajta nemi szerep, hiszen az ilyen elméletekkel szemben fogalmazódik meg – tulajdonképpen micsoda: identitás, diskurzus? Vagy mindhárom együttvéve? Esetleg valami más? Connell pozícióját támadhatóvá teszi az is, hogy egy naiv tükrözésemélet talaján áll, és nem számol a reprezentáció és interpretáció folyamatainak diszkurzív komplexitásával (v.ö. Hall 1997)

– noha éppenséggel mindezekre tekintettel lehetne, ha már a maszkulinitások pluralitása mellett érvel. 2005-ös cikkében is kitart ugyanis amellett, hogy a „hegemón maszkulinitások mintaadó modellek (például sportsztárok és színészek) által lépnek működésbe”, és könnyen lehet, hogy azok „nincsenek szoros kapcsolatban egyetlen ténylegesen létező férfi életével sem”. Egyúttal megfogalmazza azt is, hogy a férfiviselkedési modellek körforgását az egyház, a tömegkommunikáció vagy az állam is segítheti (Connell és Messerschmidt 2005: 846, 838). Annak elméleti végiggondolásával azonban adós marad, hogy pontosan ki is képviseli a hegemonia jelentéstartalmait¹⁹, ill. – és ez talán még nagyobb gond! – hogy e jelentéstartalmak milyen közvetítő mechanizmusok révén épülnek be a maszkulinitás praxisába. Ezzel szemben megelégszik esetleges, rövidre zárt és végiggondolatlan referenciák fölvetésével.

Jellemző módon mindössze két mondatban (!) utal a „szovjet rendszerbéli” sztahanovista alakja által reprezentált hegemón modellre, mint az állam által ünnevelt, noha „többféle módon eltorzított” férfimintára. Ám sem e „torzított” férfiminta tartalmi sajátosságaival, sem a torzítás mint különleges reprezentációs forma ismertetőjegyeivel nem foglalkozik. A következő bekezdésben pedig ezt az „ambivalens” és „torz” modellt minden további nélkül a szovjet típusú hegemón maszkulinitás indikátorának tekinti. (Connell és Messerschmidt 2005: 838). Így viszont egy csapásra ideológiává, ill. propagandává redukálja a hegemonia jelenségét – vagyis gyakorlatilag érvényteleníti kulcsfogalmának gramscianus mélységét, miközben – sajnálatos módon – eszébe sem jut annak fölvetése, hogy a propaganda által kínált modellt az „elnyomottak” számtalan lehetséges formában interpretálhatják (például annak kifordított, idézőjeles vagy ironikus olvasatát adva), noha e szempont megkerülhetetlen volna egy kifinomult elemzésben. Vagyis a szovjet (típusú) rendszer hegemón maszkulinitás-mintáit keresve beéri a propagandisztikus modell rekonstrukciójával, és lemond az adott helyen és időben létező, egyéb potenciális (hegemón) maszkulinitások empirikus megismerésének lehetőségéről.

Vagy vegyünk egy másik példát: Scorsese *Dühöngő bikája* – amennyiben elfogadjuk a rendező saját szándékaira vonatkozó nyilatkozatát – értelmezhető az erőszakot leleplező műalkotásként, ám ama interpretációk elvetésére sincs kellő alapunk, amelyek a filmet az erőszak dicsőítéseként fogják föl. Vagyis korántsem magától értetődő, hogy az értelmező a *dekonstrukció* vagy a *rekonstrukció* kontextusába illeszt-e egy adott textust (vö: Carter

¹⁹ Whitehead joggal kérdezi, hogy a hegemón maszkulinitás megtestesítője „vajon John Wayne vagy Leonardo di Caprio; Mike Tyson vagy Pele? Vagy esetleg, különböző időpontokban valamennyien? (Whitehead 2002: 93)

2003: 61). Nagyjából ugyanilyen dilemmák merülhetnek fel Tarantino kultuszfilmjeivel vagy a legtöbb háborús filmmel kapcsolatban is. Miképpen hasonlóan összetett és ellentmondásos lehet egy fekete homoszexuális férfiakat ábrázoló Mapplethorpe-fényképkiallítás értelmezése is, hiszen – társadalmi beágyazottságunktól és politikai orientációnktól is függően – a képeket egyaránt olvashatjuk a feketék perverziójának leleplezéseként vagy a szexuális és/vagy faji szabad(os)ság dicsőítőiként (hogy most csak a két szélsőséges alternatívát említsem). Az egyes interpretációkban meghatározó szerepet játszhat az is, hogy vajon tisztában vagyunk-e a fotográfus szexuális orientációjával és bőrszínével, és ha igen, milyen módon viszonyulunk ahhoz (vö. Mercer 2002). A példák folytathatók volnának. Ám remélhetőleg ennyi is elegendő a reprezentáció és az interpretáció összetett kontextusának, ill. a Connell-féle tükrözési modell elégtelenségének érzékeltetésére. (Ráadásul e filmes példák jóval egyszerűbb viszonylatrendszert alkotnak, mint a legitimációs célzatú sztahanovista-modellek reprezentációinak és lehetséges interpretációinak történeti variációi a szovjet típusú társadalmakban.)

Összefoglalva: a hegemon maszkulinitás elméletének komoly érdeme, hogy egy olyan profeminista szemléletmódot képvisel, amelynek segítségével – a rendkívül jól használható központi fogalom alapján – hatalmi viszonylatként ragadhatjuk meg a társadalmi nemek (és ezen belül mindenekelőtt a férfiak) közötti kapcsolatokat, előtérbe állítván a férfítapasztalások sokféleségének makrostruktúrába ágyazott, történetileg és kulturálisan változó jellegét. Ugyanakkor jogos kritikai ellenvetéseket tehetünk magának a maszkulinitás-fogalomnak a jelentését illetően, kifogásolhatjuk az elméletalkotás színvonalát, a reprezentációval és a maszkulinitás lokalizációjával, pozicionálásával kapcsolatos álláspont kellő differenciáltságát.

Föltehető a kérdés: ha nem posztstrukturalista irányból támadunk (mint azt például Whitehead teszi), lehetséges-e a connelli megközelítés erősségeit megtartva egy olyan paradigmatézis, amelynek révén a hiányosságok meghaladhatók. Nem vitatván Whitehead vállalkozásának értelmes és ígéretes mivoltát, a magam részéről egy másik karizmatikus francia szerző, Pierre Bourdieu fogalmai masinériáját szintén alkalmasnak tartom e célra. Annak ellenére, hogy tisztában vagyok *Férfiuralom* című könyvének (Bourdieu 2000) igencsak problematikus mivoltával, valamint azzal, hogy szinte senki sem hivatkozik rá a férfikutatások számottevő képviselői közül²⁰. Mert bármennyire támadható

²⁰ A férfikutatásokkal kapcsolat szöveggyűjtemények közül például az egyikben (Haywood 2003) egyszer sem, a másikban (Whitehead 2001) egyszer, a harmadikban (Adams 2002) pedig csupán egy szerző

is a kései Bourdieu férfikutatások területére tett kalandja, abból még nem következik, hogy a fürdővízzel együtt a babát is ki kellene öntenünk, vagyis hogy ne tehetnénk kísérletet arra, hogy a bourdieu-i szociológiája néhány kulcsfogalmát fölhasználjuk. Véleményem szerint ugyanis ezáltal nem csupán a struktúra/ágencia dichotómia áthidalására nyílik jó esélyünk, hanem a maszkulinitás árnyaltabb történeti pozicionálására is. Mielőtt azonban erre vállalkoznánk, foglaljuk össze mindazt, ami a jelen kontextusban Bourdieu-vel kapcsolatban fontos lehet!

háromszori hivatkozásában fordul elő a neve. Jellemző, hogy Connell is csak 2005-ös cikkében utal első ízben rá (!), amikor – brutálisan leegyszerűsítve a bourdieu-i megközelítésmód lényegét – minden érdemi érvelés nélkül „lefunkcionalistázza” a francia szociológust (Connell 2005: 844).

2. 2. Bourdieu és a férfikutatások

2. 2. 1. A paradigma főbb összetevői

A pályát az ötvenes évek végén kezdő, s a francia szociológiába a hatvanas évek közepén, a nemzetközi figyelem középpontjába pedig a nyolcvanas évek elején berobbanó, filozófus alapképzettségű Bourdieu – a vezető francia értelmiségiek többségével szemben – alacsonyról jött: az Haute-Pirennée egy kis településén született, édesapja postai tisztviselő. A Pau-i gimnáziumban tanul, ahonnan fölkerült a *Louis le Grand*-ba, mely az egyik legjobb, legnagyobb presztízsű párizsi elitgimnázium. Ezt követően fölveszik a párizsi *Ecole Normale Supérieure*-re, mely a társadalomtudományi szféra legnagyobb presztízsű, filozófusi diplomát nyújtó, a bölcsész elit rekrutációs bázisául szolgáló intézménye. Az ötvenes közepén szerzi meg filozófiatanári diplomáját, majd Algériába kerül középiskolai tanárnak. E tény sok tekintetben meghatározza további pályáját. 1960 táján tér vissza Párizsba, és „az etnológiával felvértezett filozófus meglehetősen magas lováról” szemléli a szociológiát és a szociológusokat (Bourdieu 2005: 142). Ugyanakkor a „győzedelmesnek”, ám ugyanakkor „arisztokratikusnak” tűnő filozófiával szemben az „alsóbbrendűnek,” sőt, „megvetettnek” tekintett szociológia képviselőjeként igyekszik „szembeszállni”. Önnön diszpozicionális beágyazottságára vezeti vissza alkalmazott stratégiáinak, ill. tudományos beállítódása sajátosságainak értelmezését is:

„Az 'ellentétek összeegyeztetésére' és talán az 'ellentétek kibékítésére' törekvő, hasadt tudományos habitus legtisztább megnyilvánulásai leginkább a kutatásaimra jellemző stílusban, az engem érdeklő tárgyak típusaiban és kezelésük rám jellemző módjában találhatók meg. (...) Talán az 'alacsonyabbnak' nevezett 'osztályból' való származás ruházott fel olyan erényekkel, melyeket a módszertani kézikönyvek nem tanítanak: például az empiria aprólékosságával és a türelemmel szembeni lenézés hiánya; a szerényebb témák iránti fogékonyság; a diszciplináris határokkal és a társadalmi hierarchiákkal szembeni közömbösség, amely a megvetett tárgyak felé irányít, s arra ösztönöz, hogy a legmagasabbat a legalacsonyabbal, a leghidegebbet a legmelegebbel kapcsoljam össze; az intellektuálisan kiművelt antiintellektualista diszpozíció, mely a tudományos munkában alkalmazott gyakorlat elméletének egyik alapelve (például az intuíció szerepe), és amely a fogalmak nem iskolás módon való használatához, az elméleti magamutogatás és a pozitívizmus ál-szigorának elutasításához vezet (...); a tudás és a csendes

szakértelem iránti vonzalom és érzék (...). Valószínűleg egy hasadt habitus ellentmondásos diszpozíciói segítettek abban, hogy megkezdjem és sikerre vigyem egy szuverén tudományág, a filozófia nem veszélytelen átültetését egy megbélyegzett tudományba, a szociológiába.”

(Bourdieu 2005: 158-59)

Saját értelmezése szerint hatféle elméleti hagyomány szintéziséből igyekszik megteremteni *konstruktivista strukturalizmusnak* (illetve olykor *strukturalista konstruktivizmusnak*) nevezett önálló paradigmáját (Bourdieu 1985). Az első hagyomány az *Ecole Normale*-ban elsajátított, kanti örökségbe tartozó *szimbolikus formák elmélete* (Humboldt - Cassirer), mely a nyelvet, a vallást, a mítoszt, a tudományt és a művészetet az észlelt világot szervező „strukturáló struktúrákként” írja le, azt vizsgálván, hogy „egy adott szimbolikus forma sajátos logikája hogyan alkot meg egy sajátos világot”. Bourdieu alapvetően ebből a filozófiai tradícióból meríti azt a gondolatot, hogy a társadalmi életben a szimbolikus distinkcióknak kiemelkedő jelentőségük van. Ám mindezt nem filozófusként, hanem szociológusként fogalmazza meg, mégpedig az ugyancsak eme neokantiánus hagyományból eredeztethető durkheimiánus szociológiára támaszkodva. Ez tehát a második hagyomány. Bourdieu ugyanis elfogadja azt a durkheimi tézist, miszerint – az eredeti ok-okozati viszonyt megfordítva – a Cassirernél még az emberi szellem részét alkotó, transzcendens szimbolikus formák a csoportstruktúrából származtatható elemi osztályozási formákként foghatók föl – oly módon, ahogy Durkheim a primitív társadalmak vallását és osztályozási rendszereit vizsgálta.

A harmadik hagyomány a Saussure-re és Lévi-Straussra visszavezethető francia *strukturalizmus*, mely a szimbolikus rendszerekben nem csupán „strukturáló struktúrákat”, hanem „strukturált struktúrákat”, azaz koherens viszonyokat létrehozó rendszereket is lát. E hagyomány megkerülhetetlen egy olyan szociológus esetében, aki az ötvenes-hatvanas években, a strukturalizmus népszerűségének csúcspontján válik érett, önálló gondolkodóvá. (A *langue* és *parole* szembenállása természetesen egy filozófus számára is fontos fogalmi megkülönböztetés.) A negyedik hagyomány a *marxizmus*, melynek Bourdieu szerint fő érdeme, hogy – úgymond – a „szimbolikus rendszerek meglétének társadalmi következményeivel foglalkozik, bizonyítván, hogy azok az uralom eszközeiként is értelmezhetők”. E tradíció legalább kétféle értelemben van jelen gondolkodásában. Egyrészt politikai orientációját és a szociológus társadalmi felelősségével kapcsolatos nézeteit tekintve, másrészt pedig, és ezzel

szemléletmódjának egyik központi eleméhez érkeztünk, hogy konfliktuselméleti paradigmában gondolja el a társadalmi viszonylatokat. Tehát nála a struktúra „újratermelődése” mindig konfliktusok révén történik – közép- és makroszinten egyaránt. Következésképpen elméletének egyik központi kategóriája, a *társadalmi mező* is egy konfliktuselméleti paradigma által elgondolt fogalom.

Az ötödik a *weberi hagyomány*, melyből két vonást tart kiemelendőnek: a szakértői testület és a relatív autonómia jelentőségét. A német referenciák választása egyébként ellentmondásos dolog a francia gondolkodásban. Ahogy Derrida kiemelt fontosságú Heidegger-referenciái a korabeli francia mainstreammel szembeni gesztusként foghatók föl, a hatvanas évek elején szinte senki által nem referált Weber nagy hangsúllyal történő beemelése is egy ilyen ellen-identifikációként értelmezhető²¹. Leghangsúlyosabban az 1980-ban megjelenő *A gyakorlati érzék*-ben teszi Bourdieu egyértelművé, hogy a weberi szociológiából mindenekelőtt a szakértői testület, a korporáció, a rend fogalmait tartja kiemelkedő fontosságúnak, és hogy a szimbolikus distinkciókat ebben a konfliktusos erőterben a szakértői testületek közötti harcok révén érthetjük meg. Lényegében a szakértői testület előtérbe állítása lesz a mező fogalmának egyik központi eleme. Végül a hatodik a Husserlig visszavezethető *fenomenológiai tudásszociológia* hagyománya. S ugyan Husserlre is hivatkozik, de inkább ennek a szociológiai, tehát a Schütz-féle interpretációját használja. És akkor, amikor megint a mezőfogalom vagy a habitusfogalom kidolgozásáról van szó, akkor a tétellel való azonosulás, az életvilág megkonstruálása, valamint a szubjektív módon megkonstruált életvilágban való hit bevallottan egy fenomenológiai-tudásszociológiai elem a Bourdieu-i gondolkodásmódban.²²

A „konstruktivista strukturalizmus” megjelölésében a „strukturalizmus” kifejezés azt jelenti, hogy „a társadalmi világban a nyelven, a mítoszon és a többi szimbolikus rendszeren kívül léteznek olyan objektív struktúrák, amelyek az ágensek tudatától és

²¹ „Az egyetemi világgal és az értelmiségi világgal szembeni ambivalenciám a mezőben ellentétes, domináns és dominált pozícióktól való *kettős távolság* elvére épült. Politikai álláspontomra gondolok például, amely egyaránt távol tart az arisztokratizmustól és a populizmustól. Vagy csökönyös viselkedésemre, hogy bármiféle civil erényt vagy morális megfontolást és természetes számítást mellőzve, szinte mindig s széllal szemben mentem: 68 körül, amikor jó néven vették, ha valaki marxista volt, tüntetően weberiánusnak vagy durkheimiánusnak neveztem magam, ma pedig, amikor mindenki azt gondolja, hogy kifizetődőbb megtérni a fennálló szociális (‘szocialista’) rendhez, önkéntes száműzetésbe vonulok” (Bourdieu: 2005: 157-58)

²² Megjegyzendő, hogy – noha Bourdieu manifeszt módon nem említi – Norbert Elias és Michel Foucault hatása is számottevőnek nevezhető munkásságára. Miként arra a Férfiuralom két változatát elemző következő alfejezetben rámutatott, Foucault iránti ambivalens viszonyát jellemzi, hogy annak halála után szignifikánsan növekszik a vele kapcsolatos hivatkozásai száma.

akarattól függetlenek, ám mégis képesek az ágensok gyakorlatait és megnyilvánulásait orientálni és megszabni”. A „konstruktivista” pedig azt jelenti, hogy „mind a habitust alkotó észlelési, gondolkodási és cselekvési sémák, mind a mezőknek és társadalmi osztályoknak nevezett társadalmi struktúrák meghatározott társadalmi genezissel rendelkeznek”.²³ (Bourdieu: 1987: 147) Álláspontja szerint a legszélesebb értelemben vett társadalomtudományok – az antropológiától a szociológián át a történettudományig – két szélső nézőpont között ingadoznak. Az egyik a leginkább Durkheim és Marx nevével jellemezhető „objektívizmus” vagy „fizikalizmus”, a másik pedig a husserli-schützi fenomenológiával illusztrálható „szubjektívizmus” vagy „pszichologizmus”. Az ő célja, hogy e két nézőpontot – úgymond – „dialektikus” viszonyba hozza, s ezáltal meghaladja ellentmondásaikat. Ennek érdekében modellértékűnek tekinti a modern matematika és fizika relacionista gondolkodásmódját, mert ennek során e két tudomány „az elemek közötti viszonyokat, nem pedig a szubsztanciát azonosítja a valósággal”. (Bourdieu 1987: 148-150)

E relacionista szemlélet a bourdieu-i szociológia egyik kulcsa. Ez indokolja a hajdani aristotelesi-tomista habitus fogalom bevezetését és újrafogalmazását is. (Egy olyan fogalomról van szó, amelyet az európai filozófia és szociológia Hegeltől Husserlig, Webertől Durkheimig, Marcel Mausstól Merleau-Ponty-ig már többé-kevésbé módszeresen és szisztematikusan alkalmazott.) Mindezt azért tartja fontosnak, mert általa a kutatónak lehetősége nyílhat az „intellektuális idealizmus” és a „pozitivist materializmus” vélt antinómiáinak meghaladására. A habituselmélet révén a kutató megragadhatja az ágensok azon stratégiáit, amelyek nem „az objektív föltételek adekvát ismeretén alapuló tudatos céltételezések termékei, nem is az okként tételezett létfeltételek mechanikus következményei, hanem az adott szituációkhoz objektíve igazodó 'gyakorlati érzék' megnyilvánulásai”. Ily módon e fogalom bevezetésével Bourdieu túllépni igyekszik mind a racionális döntések elméletének „szubjektív és objektív teleologikusságán”, mind a mechanikus determinizmus „korlátolt empirizmusán”. E gyakorlati érzék „az azonos létfeltételek tartós meglétének terméke”, s mint ilyen, a sportolók játék közben megnyilvánuló 'játszmaérzékéhez' hasonlóan, „objektíve anticipálja a világ folyásának immanens szükségszerűségét”. Ebből adódik, hogy „az ágensok az egyszerű véletlennél jóval gyakrabban teszik azt az 'egyetlen

²³ Ha nem magyar nyelvű kiadásra hivatkozom, az idézetek ez esetben is a saját fordításaim: H.M.

dolgot, amit tenniük kell”. (Bourdieu 1987: 21) Következésképpen az élet többnyire úgy zajlik, mintha benne mindig minden a „legjobb rendje szerint” volna:

„Mint olyan strukturált struktúrák (opus operatum), amelyeket - a különféle mezők sajátos logikája által kikényszerített átfogalmazások árán - ugyanaz a strukturáló struktúra (modus operandi) termel szakadatlanul, valamely ágens gyakorlatai egymással objektív értelemben harmonizáltak, bár az ágens nem keresi szánt szándékkal ezt az összhangot, és összhangban vannak az adott osztály többi tagjának gyakorlataival is, bár tudatos egyeztetés ugyancsak nem volt. ... Egy adott ágens, illetve egyazon osztály valamennyi ágensének gyakorlatai stílusukban azért hasonlítanak egymásra (mely hasonlóság következtében minden egyes gyakorlat bármely másik metaforájának tekinthető), mivel azonos észlelési, gondolkodási és cselekvési sémák különböző mezők közötti állandó átvitelének termékei.”

(Bourdieu 1979: 192-193)

„A habitus fogalma relacionális fogalom, amennyiben objektív struktúrák és gyakorlatok közötti közvetítés jelölésére szolgál... A pozitivista materializmussal szemben a gyakorlat elmélete mint gyakorlat azt állítja, hogy a tudás tárgyai megkonstruáltak, és nem passzívan rögzítettek. Az intellektuális idealizmussal szemben pedig emlékeztet minket arra, hogy a konstrukció elve a habitus, azaz olyan strukturáló diszpozíciók rendszere, amelyek a gyakorlatban konstituálódnak, s amelyek folyamatosan gyakorlati - és nem kognitív - funkciókkal bírnak”

(Bourdieu 1989: 36).

A társadalmilag meghatározott habitust valahogy úgy kell elképzelnünk, mint annak a futballistának a játékát, aki anélkül, hogy az adott pillanatban tisztában volna azzal, hogy *pontosan* miért is rúgja külsővel a labdát a tőle harminc méterre álló játékosnak (és nem egy másiknak), és hogy az utána következő pillanatban *pontosan* miért is indul el a pálya közepe felé, majd három másodperc múlva hirtelen miért változtat irányt (nyilvánvalóan azért, mert folyamatosan reagál saját csapattársainak és az ellenfél játékosainak mozgására), nos, ez a futballista mégis, *játszmaérzéke* rutinszerű bevésődéseinek engedelmességgel, az adott helyen és pillanatban többnyire az adott helyzet által megkívánt módon cselekszik (vagy legalábbis erre törekszik). A hely, az időpillanat és a pozíciója által kijelölt cselekedetei nem tekinthetők tudatosaknak, noha természetesen számos tudatos vonatkozást is tartalmaznak, miképpen nem tekinthetők véletlenszerűeknek sem, noha nyilvánvalóan a véletlenszerűség számos jegyét is magukon viselik. Cselekedetei nem eredeztethetők kizárólag sem a játék struktúrájából, sem a játékos szándékaiból. A játszmaérzék végső soron tehát nem más, mint adott területen működtethető, hosszas gyakorlás és bevésődés következtében kialakuló

készségek és rögzült beállítódások játéktudásként fölfogható együttese, mely a játékosokat alkalmassá teszi arra, hogy folyamatosan összehangolt és adekvát improvizációkat végezzenek a rutinszerűen alkalmazott játékszabályok betartásával.

„A habitus egyszerre az objektíve osztályozható gyakorlatok generáló elve, valamint ezen gyakorlatok osztályozási rendszere (*principium divisionis*)... A különböző létföltételek különböző habitusokat termelnek ki, amelyek egyszerűen átvihetők a gyakorlat különböző területeire. A különböző habitusok által előidézett gyakorlatok (...) a létföltételek által objektíve kijelölt eltéréseket kifejező különbségrendszerek formájában jelennek meg. E különbségrendszerek olyan életstílusokként funkcionálnak, amelyek megfelelő jegyeit az észlelési és értékelési sémákkal rendelkező ágensek észlelik, interpretálják és értékelik. A gyakorlatokat és a gyakorlatok észlelését strukturáló struktúraként szervező habitus egyúttal strukturált struktúra is, mivel az észlelést szervező elv, mely a társadalmi világot logikai osztályokba sorolja, maga is a társadalmi osztályok létének inkorporációjából származik.”

(Bourdieu 1979: 190-191)

Az „észlelés”, „interpretáció” és „értékelés” révén történő „logikai osztályokba sorolás” révén nyílik lehetőség az egyes társadalmi csoportok ízlésének, azaz a szimbolikus megkülönböztetések rendszerében kialakuló distinkciók szociológiai vizsgálatára. Történetileg változik, hogyan alakul a „legitimitások hierarchiájának rendszere”, vagyis mely jegyek tartoznak a fontos, és melyek a kevésbé fontos (vagyis „értékes”, ill. „kevésbé értékes”) ízlés-javak közé. Az elmélet szerint mindig a hatalmi helyzetűek definiálják, ill. legitimálják, hogy adott helyen és időpontban például ki számít a legitim distinkciók hierarchiájában magasan pozicionált írónak. Hogy ez az alkotó mondjuk Esterházy Péter az egyik helyen és időpontban, vagy mondjuk Flaubert egy másik helyen és időpontban, az a szimbolikus javak fönt említett társadalmi dinamikája révén érthető meg. A habitusok által észlelt és folyamatosan újratermelt szimbolikus distinkciók úgy alakulnak, hogy az ágensek egyes csoportjai, melyeket gyakran társadalmi osztályokként (vagy „osztályfrakciókként”) azonosíthatunk, szisztematikusan egybecsengő módon észlelik a megkülönböztetéseket, miközben az ágensek más csoportjai folyamatosan őket is észlelik. Eme praxis irányításában ezek a relacionálisan fölfogott szimbolikus distinkciók meghatározó szereppel bírnak. Azaz nem lehet a társadalmi ágensek közötti viszonyt egy finalista teleológiára szűkíteni, mert a finalitás lényegében a szimbolikus distinkciók által relacionálisan meghatározott folyamatos improvizatív igazodások logikája alapján ragadható meg.

A testtartás jelensége is jól értelmezhető a habituselmélet alapján. Mivel ebben az esetben nem tudatos megnyilvánulásokról van szó, a habitus a testtartásban, a testek megnyilvánulásában is kifejeződik. Tehát a nagy lépésekből álló „férfias” járás, a „nőies” görnyedt tartás egyaránt eme tartós diszpozíció révén kifejeződő habituális elemeknek tekintetők, melyek sem a finalitásukban nem ragadhatók meg közvetlenül, sem a struktúra által kijelölt helyüket tekintve. Ugyanakkor mégis a fölismerhető strukturaltság jegyeit mutatják a társadalom más tagjai számára. Azaz, szerzőnkkel szólva, „strukturált struktúrák”. S miután folyamatosan alakítják is a világot, „strukturált strukturaló struktúrák”. Nemcsak azt sajátítjuk tehát el többé-kevésbé öntudatlanul, hogy Esterházy Péter a jó író, hanem azt is, hogyan jár, lép, mozog, gesztikulál az általunk referenciának tekinthető társadalmi osztályba tartozó ember. Ugyanígy például az ízlés fogyasztási stratégiákban megnyilvánuló elemei (nevezetesen, hogy milyen dekorációt használunk a szobánkban, milyen széken ülünk, vagy hogy a *Vágtázó Halottkémeket* hallgatjuk, vagy éppen Korda Györgyöt, és így tovább, és így tovább.)

Szociológiájának másik fő kategóriája a *társadalmi mező* fogalma. Azt a mikrokozmoszt tekinthetjük társadalmi mezőnek, amelyben egy jól meghatározható tudás vagy szakértelem monopóliuma, ill. legitimációja érdekében szimbolikus harc folyik egy szakértői testület tagjai között. E tekintetben strukturális homológia létesíthető a vallási mező, az irodalmi mező, a politikai mező vagy a divat mezője, valamint a többi, mezőként felfogható középszintű társadalmi tér között. A vallási mezőben a pap és a próféta között a vallási javak legitim birtoklásáért, ill. az újratermelés monopóliumáért folyik a harc. Az eretnekké nyilvánítás, illetve az alaptanok megkérdőjelezése tipikusan ilyen esetek. Hasonló szimbolikus harcok, ill. invenciók zajlanak, amikor egy új stílusirányzat jelenik meg a festészetben vagy az irodalomban, föllép egy új generáció, egy új szemléletmód, egy új iskola vagy egy új „izmus”. Az adott intézményes pozíciórendszerben az újonnan jövők az ortodoxiával szemben heterodoxként definiált új tudást képviselve, s ezért a hatalmon lévők által *nouveau venu*-nek, parvenünek, „jöttmentnek” minősítve szeretnék az értékrendszert, a tétrendszert megváltoztatni, ami vagy sikerül nekik, vagy nem.

A mezőelmélet alapján eme folyamatok hosszú távú, történeti dinamikáját vizsgálhatjuk. A harc nem csupán azért folyik, hogy a szakértők egymáshoz képest milyen pozíciót foglaljanak el, hanem azért is, hogy a nem szakértőket, azaz a

laikusokat is az egyes szakértői csoportok az általuk képviselt értékek, hitek, pozíciók, valóságképek követőivé tegyék. E jelenség a vallás, az irodalom vagy bármilyen egyéb művészeti, sőt tudományos tevékenység esetében elég jól érzékelhető. (Eme utóbbi kapcsán gondoljunk csak a nyugati medicina és az alternatív gyógyászat közötti konfliktusokra, melyek természetesen nem utolsósorban a laikus betegek meggyőzését szolgálják.) Bourdieu gyakran alkalmaz ún. „strukturális homológiákat”, vagyis ugyanazokat a törvényeket, sajátosságokat, folyamatokat, strukturális jegyeket egy látszólag távoli mezőnél is megragadja. Mondjuk a vizsga vagy az orvosi diagnózis ugyanúgy egy átmeneti rítus jellegű nomikus (nomosz, tehát egy legitim világrendet létrehozó) aktus, mint a körülmételés egy primitív társadalomban, hiszen ezek révén az ágensek az egyik tartományból, ill. állapotból egy másikba jutnak át. A mezőelmélet alapján jól vizsgálhatók azok a konfliktusok, melyek eredményeképpen intézményesül, hogy például milyen föltételei vannak egy vizsgabizonyítvány megszerzésének, vagyis hogy egy adott erőter kontextusában mi számít legitim tudásnak. És miután a társadalmi kozmosz mezők halmazából épül fel, a mezőfogalom megkerülhetetlen eleme ennek a szociológiának. A bourdieu-i álláspont szerint a mezők közötti határok újradefiniálásai empirikus, történeti módon vizsgálhatók, vagyis mindig egy adott történeti helyzetben válnak megragadhatóvá. (ld. Wacquant 1990, Hadas 2001a)

A szerző legfontosabb elemzési egysége a *társadalmi osztály*, mellyel kapcsolatban – a relacionista gondolkodásmód logikájának megfelelően – az alábbi módon értelmezi az osztályhabitus és az egyéni habitus viszonyát:

„Ha definiálni kívánjuk az osztályhabitus és az egyéni habitus közötti kapcsolatot, azt mondhatjuk, hogy az osztály- (vagy csoport-) habitus internalizált struktúrák, közös észlelési-, fogalomalkotási-, és cselekvési sémák szubjektív, de nem egyéni rendszerének tekinthető... Valamennyi egyéni diszpozíciós rendszer a többi strukturális variánsának tekinthető, amelyben az adott osztályon és pályáíven belüli pozíció egyedisége fejeződik ki. Az ún. 'személyes' stílus, vagyis az a különös ismertetőjegy, amelyet magán hordoz egy adott habitus valamennyi terméke, legyen szó akár egy gyakorlatról vagy egy műalkotásról, sohasem más, mint egyfajta eltérés egy korszak vagy egy osztály eredeti stílusához képest. Az egyéni habitusok közötti különbségek alapelve a társadalmi pályáívek egyediségéből származik, mely pályáívekkel kronologikusan elrendeződő és egymásra visszavezethetetlen meghatározottságok sora korrelál: a habitus...egy olyan kivételes integrációt valósít meg, amelyet egy osztály valamennyi tagjának az első, statisztikailag közös tapasztalatai uralnak.”

(Bourdieu: 1980a: 101-102)

Paradigmájának talán legszemléletesebb és legkomplexebb szintézise az 1979-ben megjelentetett „*Distinkció. Az ízlés társadalomkritikája*” című könyve, melyben egy hatalmas empirikus adatbázison példaértékűen működteti fogalmi masinériáját (Bourdieu 1979). E munkában fölhasználja a francia statisztikai hivatal adatait, ám emellett önálló kutatásokat is végez, rákérdezve az életstílus, a társadalmi beágyazottság és a szimbolikus fogyasztás egyes sajátosságaira. Egy évvel később jelenik meg másik fő műve, a *Le sens pratique* (A gyakorlati észjárás), melyben a főt említett kulcskategóriáit tételesen is igyekszik kifejteni – mégpedig a pályája elején Algériában gyűjtött, alapvetően antropológiai jellegű anyagból kiindulva.

Vagyis a nyolcvanas évek elejére összeáll a bourdieu-i paradigma. És ekkortól kezdve mintha az életmű az addig fölhalmozottak fölhasználására, vulgarizálására, népszerűsítésére törekedne. Egyre több olyan munka lát napvilágot, amelyben saját tanait népszerűsíteni igyekszik. Tucatnyi fölötti az ilyen könyvek száma az életműben. Emellett mezőelméletét a különböző erőterek történeti-empirikus elemzése révén próbálja működtetni. Egyik ilyen fontosabb munkája a 80-as évek közepén megjelenő *Homo academicus*, melyben a francia egyetemi-akadémiai szférának a struktúráját, pozíció-rendszerét, s a tudományos ágensek (rejtett) stratégiáit igyekszik megragadni – nem minden gonoszkodástól és leleplező szándéktól mentesen. Jelentős munka még a francia irodalmi keletkezéséről és szerkezetéről írott kiváló könyve, a *Les regles de l'art*, melynek középpontjában Flaubert áll.

A kilencvenes években aztán a szociálisan érzékeny, baloldali elkötelezettségű értelmiségi politikai motivációjú, sok esetben publicisztikai célzatú tevékenysége is előtérbe kerül. Ennek legsikeresebb terméke az ő irányításával 1993-ban kiadott team-munka, *A világ nyomorúsága*, mely a franciaországi perifériák világáról szóló többtucatnyi antropológiai jellegű esettanulmányt tartalmaz arab bevándorlókról, szegényekről, kirekesztettekről, bukottakról. Valamennyi eset előtt egy kisebb, módszertani és elméleti ismertető található, majd a többé-kevésbé nyers dokumentumanyag bőséges és korrekt tárgyalása következik – csaknem ezer oldal terjedelemben. Úgy is lehetne fogalmazni, hogy Bourdieu és csapata a kilencvenes évek franciaországi szegénységének enciklopédiáját tárja elénk – hatalmas sikerrel. Szociológiai könyv ekkora sikert Franciaországban még nem ért el: néhány év alatt számos kiadása lát napvilágot, összességében százezres nagyságú példányszámban!

Bourdieu a világot megismerhető, strukturált és struktúrákat létrehozó kozmoszként értelmezi. Ugyanakkor fontosnak tartja, hogy empirikus kutatásokat is végezzen, sokat merítve az antropológia és a szociológia kvalitatív technikáiból. Emellett – és ezt talán kevesebben tudják róla, pedig számos munkájában megfigyelhető eljárásról van szó –, hogy többdimenziós statisztikai elemzéseket is használ. Kedvenc módszere a korrespondencia-analízis (mely megtalálható az SPSS-programcsomagban „*homogeneity analysis*” néven). A térbeli ábrákban is szépen megjeleníthető korrespondencia-analízis minden bizonnyal azért vonzó számára, mert ennek révén lehetősége nyílik relacionális változók megkonstruálására, ill. azok viszonylag rugalmas értelmezésére. Tagadhatatlan, hogy – miként valamennyi szociológusban – benne is van némi hajlandóság, hogy a kapott eredményekből azokat a vonatkozásokat emelje ki, amelyek leginkább megfelelnek előfeltevéseinek. Ám miközben elvileg valamennyi kvalitatív és kvantitatív vizsgálati módszer iránt nyitott (például az INSE, vagyis a Francia Statisztikai Hivatal adatait is fölhasználja), komoly erőfeszítéseket tesz annak érdekében, hogy reflexió tárgyává tegye az operacionalizálás folyamatát, hangsúlyozván a tudás (így például az elemzési osztályok) megkonstruálásának társadalmi beágyazottságát. Ebből a szempontból *A világ nyomorúsága* jó példa, ahol az egyes esettanulmányok bevezetőiben példaértékűen történik meg a kutatás teljes folyamatára vonatkozó (ön)reflexió.

2. 2. 2. A *Férfiuralom* két változata

1998-ban jelentet kései műve, a *Férfiuralom* a legrosszabb formájában mutatja Bourdieu-t: tétele, miszerint a férfiak és a nők közötti viszony struktúrája alapvetően változatlan maradt az elmúlt ezer évben, tarthatatlannak tűnik. Emellett azt is megengedi magának, hogy figyelmen kívül hagyja a tárggyal kapcsolatos könyvtárnyi szakirodalmat. Ennél fogva azt is meg kell tapasztalnia, hogy a téma szakemberei vitára sem méltatják. Mindazonáltal még eme erősen vitatható könyvecske sem annyira értelmetlen és zavaros, mint amilyennek hevenyészett magyar kiadása mutatja.

A magyar olvasó, amikor a neves szerző e munkájának fordítását kezébe veszi (Bourdieu 2000), egyszerre találja magát az ínség és a bőség különös helyzetében. Egyfelől azzal kell szembesülnie, hogy a kortárs szociológia egyik legtöbbet idézett és legtöbb nyelvre lefordított szerzőjétől igen keveset olvashat magyarul. Ráadásul a hozzáférhető szövegek vagy igen régen születtek, vagy kontextusukból kiszakított

részletek, esetleg alapfokú (ön)értelmezések, netán alkalomra született, politikai motivációjú publicisztikai írások, melyek ráadásul többnyire igen nehezen hozzáférhető kiadványokban tűntek (f)el. Sajnálatos módon Bourdieu fontosabb, világhírűvét megalapozó, jelentős munkái közül (Bourdieu 1979, 1980a, 1984) máig egyik sem nem jelent meg nyelvünkön.

Ugyanakkor a *Férfiuralom* immár két változatban is hozzáférhető magyarul. A szerzőnek a témával foglalkozó első tanulmánya, melyet cikk formájában publikált az általa alapított és vezetett folyóiratban (Bourdieu 1990b), négy évvel később látott napvilágot magyarul (Bourdieu: 1994). Emellett e tanulmány magyar fordításával együtt egy interjú is készült vele a témáról (Hadas 1994), amelyben némileg árnyalta a tanulmányában kifejtetteket. A franciául 1998-ban, majd magyarul 2000-ben megjelent könyv-változat figyelmes elolvasása révén tehát az olvasónak kivételes lehetősége nyílik arra, hogy betekintsen a szerzői műhelybe, s érzékelje a *szociológiai alkímia in vivo működésmódját*. A jelen alfejezetben e kíváncsi tekintet számára próbálok eszközökkel (hol nagyítóval, hol távcsővel, hol a pillantást terelő mozdulatokkal) szolgálni.

A fenti, viszonylag részletes idézetek és bevezető gondolatok alapján megelölegezhető e fejezet egyik fő tézise, nevezetesen, hogy a *Férfiuralomban* Bourdieu lényegében nem tesz mást, minthogy az osztályhabitus helyébe a gender, azaz a társadalmi nemek (a férfiak, illetve a nők) egymáshoz fűződő relációja által meghatározott habitustényezőket illeszti. Egyszerűbben fogalmazva: a *Férfiuralomban* az osztályok helyébe a társadalmi nemek kerülnek. Ezek tanulmányozása során kitüntetett jelentőséget tulajdonít a testivé lett, azaz megtestesült viselkedésformáknak, amelyek nem tudatos szinten szabályozzák az emberi megnyilvánulásokat, miközben – annak következtében, hogy mások által is észlelhetőek – társadalmi osztályozásokra és megkülönböztetésekre is alkalmasak. A tanulmányban egyenesen a „szimbolikus erőszak testi kényszerré válásáról”, az „uralmi viszonyok szomatizációjáról” van szó. Szellemes és meggyőző fejtegetéseket olvashatunk arról, hogyan jelennek meg a test tagolásában (fönt-lent, alul-felül) a nagy kulturális oppozíciók: a tiszta kontra tisztátalan, a nyilvános kontra nem nyilvános, a legitim kontra illegitim. (Jellemző módon – mutat rá a szerző –, a szorosan vett nemi aktus elgondolásakor hagyományosan azt a pozíciót tekintik „normálisnak” és „klasszikusnak”, amelyben a férfi van fölül, s az ettől eltérőeket gyakorta szankcióra ítéltető elhajlásnak, perverzióknak minősítik.) Bourdieu kiélezetten fogalmazza meg a

feminista gondolkodók egyik alaptézisét, miszerint a társadalmilag megkonstruált biológiai test egyben politizált test, sőt, maga a „megtestesült politika”. Ennek kapcsán többek között az iskolai alapoktatás említi, mely szexuális alapon differenciált etikai, politikai, sőt, kozmológiai elemek sokaságát építi be a felnövekvő generációk nem tudatos diszpozícióiba például annak elsajátíttatásával, hogyan kell tartani a (maszkulin) jobb kezet, hogyan kell járni, hogyan kell valakinek a szemébe nézni, vagy éppen hogyan kell és szabad öltözködni.

Az 1990-ben megjelent tanulmány fő tézise, hogy a férfiuralom – mely minden uralom modelljének tekinthető – olyan társadalmi intézmény, mely évezredek óta mélyen bevéssé vált az objektív társadalmi és a szubjektív gondolkodási struktúrákba, s a mediterrán régió archaikus kabil társadalmában lényegében ugyanazon törvények szerint létezik, mint a huszadik század elején, London Bloomsbury negyedében, Virginia Woolf közegében, avagy az ezredvégen, Nyugat-Európában. Keletkezésének alapja a férfiak szocializációja során öntudatlanul elsajátított *libido dominandi*, azaz az uralkodás ösztönösen meglévő vágya, egyfajta belső kényszerre épülő köteleességtudat, amivel a férfi „önmagának tartozik”. E készítés – azaz *illúzió dominandi* – végső soron nem más, mint a férfiasság hangsúlyozásának, teljesítménykényszerének kötelezettségébe vetett hit, mely a társadalmilag meghatározott elfojtásoknak köszönhetően a valóságelvet teszi meg az örömeelv forrásául, s a férfiakat más férfiak (és közvetve a hozzájuk tartozó nők) legyőzésére, megelőzésére, azaz olyan játékok művelésére készíti, amelyek határeseti formája a háború. Ugyanakkor az elnyomó férfiak is áldozatokká válnak, mégpedig – önmagukat is elnyomó – saját illúziójuk áldozataivá.

Ebben a nemileg meghatározott „szexualizált és szexualizáló” társadalmi munkamegosztási rendszerben a férfiak a nyilvános szférákban, míg a nők a nem nyilvános, nem profit- és hatalomorientált, s többnyire korlátlan időráfordítást igénylő magánszférában tevékenykednek. Ez utóbbiak lényegében cseretárgyként szolgálnak a férfiak virtuson és méltóságon alapuló játékaiban, s ebbéli minőségükben a férfiak *szimbolikus tőkájának* újratermelődését szolgálják. A nők – folytatódik a gondolatmenet – „a tetszés fölkelésére vannak hajlamosítva”, így nem véletlen, hogy idejük jelentős részét „kozmetikai munkálkodással” töltik. Ők azok, akik az esztétikai játékszabályok által (is) szervezett ceremóniák (családi és vállalati ünnepek, irodalmi szalonok, fogadások) fő felelősei, ennél fogva elsősorban a megkülönböztető jegyek termelésére és

fogyasztására szakosodott kulturális szférában foglalhatnak el fontosabb pozíciókat. Emellett – Virginia Woolf szép metaforájával szólva – a „hízelgő tükör” szerepét játsszák, mely tükörben a férfiak önmaguk kinagyított képét pillanthatják meg. Végso soron tehát a nők valamennyi megnyilvánulásukkal az őket birtokló férfiak vagyonát gyarapítják. Ugyanakkor rendelkeznek a „kirekesztettek tisztánlátásával”, s így „szórakozott távolságtartással” szemlélhetik a férfiak „halálosan komoly” játékait.

A mondandó két oldalról nyer alátámasztást. Egyrészt a kabil társadalom anyagi és szimbolikus univerzumának, azaz mindennapi gyakorlatainak és teljes kozmológiájának nemi alapon strukturált, s ábra segítségével is szemléltetett leírása révén. Ennek során Bourdieu meggyőzően mutatja be, hogy minden olyan tevékenységet a nők végeznek, mely a „bensővel”, a „nedvessel”, az „alacsonnyal”, vagy éppen a „görbével” kapcsolatos (tehát nemcsak a gyermeknevelést, hanem az olyan piszkos házimunkákat is, mint az állatok kiganézása), szemben a férfiakra háruló, „külsőnek”, hivatalosnak”, „egyenesnek”, „száraznak”, „magasnak” (stb.) tekinthető tevékenységekkel.²⁴ A kifejtettek alátámasztására szolgáló másik referencia Virginia Woolf *Világítótorony* című regénye, melynek főhőse, *Mr. Ramsey* kitűnő hivatkozási alapot teremt a szerző számára a *libido dominandin* alapuló modernkori férfidiszpozíciók bemutatására. *Mr. Ramsey*, a századelő brit egyetemi embere ugyanis az a férfi, akinek „minden szava megfellebbezhetetlen parancs”, akinek előrejelzései „mintegy magukban foglalják tulajdon igazolásukat”, s akinél a tudományos előrelátáshoz hasonlítható tekintélyelvű atyai jóslás a „jövőre is kiterjeszti a múlt befejezettségét”. Ő az a férfi, aki belülről éli át *libido academicá*-nak a harci játékok metaforáiban kifejeződő jelentéstartalmait:

„*Mr. Ramsey kihúzta magát, s úgy állt ott, szálegyenesen, mint egy oszlop, az urna mellett. Ki hibáztathatja, ha így állva egy pillanatig, a hírnévre, a mentőexpecíciókra, a hálás követői által csontjai fölé emelt kövekre gondol?*”

(Woolf 1971: 60-61. Bourdieu kiemelései)

Fölmerülhet a kérdés: vajon miért kell ennyit foglalkozni egy 1990-es cikkel egy 1998-ban megjelentetett francia könyv (s annak 2000-es magyar fordítása) kapcsán? Nos, a válasz egyszerű: azért, mert a cikkről leírtak változtatás nélkül érvényesek a könyvre is! Azaz: a két szöveg között nincs lényegi különbség a fő mondanivaló, az alkalmazott fogalomkészlet, valamint az empirikus hivatkozási alapként fölhasznált referenciák

²⁴ Szerzőnk az erre vonatkozó fejtegetéseket jórészt a már említett alapművéből (Bourdieu 1980a) emelte át.

között.²⁵ Akkor viszont – tamáskodhatunk tovább – mennyiben más a két szöveg? Vajon miért tartotta fontosnak Bourdieu, hogy tanulmányát nyolc évvel később – nem egészen kétszeres terjedelemben – egy kis könyvben is megjelentesse?

Első közelítésben nem tűnik megalapozatlannak az a föltevés, hogy elégedetlen lehetett írásának formszerkezetével, hiszen un. *normalien*-ként, azaz a Napóleon által alapított *Ecole Normale Supérieure*, a francia társadalomtudományos elit legnagyobb presztízzsel rendelkező *Grande Ecole*-jának volt diákjaként egy olyan filozófiai hagyomány letéteményese, mely a „tartalommal” legalább azonos jelentőséget biztosít a „forma” eleganciája számára. Ez egyrészt azt jelenti, hogy ebben az alapvetően filozófiai megalapozottságú hagyományban a gondolatokat a bináris oppozíciókból születő (látszólagos) paradoxonok folyamatos föloldásának könnyed eleganciájával kell kifejteni. E kötelezettségnek természetesen az első szövegváltozat is – miképpen a szerző szinte valamennyi munkája – magától értetődő könnyedséggel tesz eleget. Ugyanakkor ami a nagy formszerkezeti egyensúlyt, a mű nagy arányait illeti, a két változat között már jelentős (nem utolsósorban esztétikai) különbségeket találhatunk – az utóbbi változat javára. Míg ugyanis a korábbi cikk hét, többé-kevésbé ad hoc című és eltérő hosszúságú fejezetre tagolódik²⁶, addig a könyv sokkal inkább megfelelni látszik a skolasztikus tradíció formaelveinek: három részből áll, melyek közül az első öt, az utolsó négy (?)²⁷, a középső pedig három alfejezetet tartalmaz, s az egészet egy „preambulum” és egy „összefoglalás” keretezi²⁸. Megteremtődik tehát egy kváziszimmetria, mely ugyanakkor – az ortodox konzervativizmus látszatát elkerülendő – finom formszerkezeti disszonanciák révén idézőjelbe is tétetik. Hiszen a *post-scriptum*, ha akarom, beletartozik a harmadik részbe – s így ez a rész is öt alfejezetből áll –, ha akarom, nem.²⁹ Miképpen nézőpont függvénye az is, hogy a függeléket a formszerkezeti egyensúlyt kibillentő, lényeges (al)fejezetként, vagy a fő

²⁵ Annál meglepőbb, hogy a francia kiadásban semmi nem utal rá, hogy a szerző ugyanezzel a címmel 1990-ben saját folyóiratában már publikált egy cikket. E tekintetben a magyar kiadás némileg korrektebbnek tekinthető, hiszen itt az előszó első mondatában Bourdieu említi, hogy a témával már korábban is foglalkozott. Igaz, pontos referenciát itt sem ad.

²⁶ A szimbolikus erőszak: a testi kényszer; az uralmi viszonyok szomatizálása; a szexualitás társadalmi konstrukciója; az illúzió és a libido dominandi társadalmi genezise; a kirekesztettek tisztánlátása; a nő mint cseretárgy; az intézményi libido.

²⁷ Apróságnak tűnik, pedig egyáltalán nem az: nyilvánvalóan nem véletlen, hogy a francia kiadásban – szemben a magyar kiadással – a *post-scriptumot* úgy tördelték, hogy az a harmadik rész utolsó fejezetének tűnjék.

²⁸ A magyar fordításban ezek az „előljáróban”, valamint a „zárszó” kifejezésekkel illettettek.

²⁹ Az eredetiben, mint már utaltam rá, a latin „preambulum”, valamint „post-scriptum”, s nem a francia nyelvű préface (előszó) és postface (utószó) fogalom található. Azaz: a latin nyelvű kifejezések alkalmazása szintén része e retorikai hagyománynak.

mondandóhoz képest másodlagos jelentőségű szerkezeti egységként fogjuk-e föl. Ez pedig korántsem mindegy. Mindenesetre az a tény, hogy a szerző végkövetkeztetései utánra illeszti e részt, arra látszik utalni, hogy a meleg és leszbikus mozgalommal kapcsolatban megfogalmazott kérdései kívül esnek fő mondandóján.

Ebben a retorikai hagyományban a látszólag „formai” kérdések – a tudatosan lebegtetett, sejtetett, érzékeltett finom megkülönböztetések és különbségtételek komplex játékból adódóan – „tartalmi” jelentőséggel bírnak. A kint és bent egyidejűségének ambivalenciáját megteremtő technikák nagyon is lényeges összetevői a *libido academica* e típusának. Ezért föltehetőleg e beállítódás készítő ereje is elősegíthette, hogy a szerző egy új, tökéletesebb változatot készítsen korábbi cikkéből. Persze, bármennyire fontos is egy hagyomány retorikai követelményrendszere, önmagában minden bizonnyal nem lett volna elegendő arra, hogy új szövegváltozat szülessék. Ehhez másra is szükség van. Így – hogy a választ egy első látásra talán kevésbé fontosnak tűnő, ám a finom megkülönböztetésekre rendkívül sokat adó francia szellemi közegben igencsak nagy jelentőségű tényezővel folytassam – a *referenciahorizont*, azaz a kifejtendő mondandó szempontjából fontos hivatkozások súlypontjainak időközben történt megváltozására. Ha ugyanis figyelmesen szemügyre vesszük, milyen források, szakirodalmi hivatkozások alapján fejt ki gondolatait Bourdieu a két szövegben, nem elhanyagolható jelentőségű eltérésekre bukkanhatunk.

Mindenekelőtt szembetűnő, hogy mindkét szövegváltozatban kiemelkedően magas az önreferenciák száma: a cikkben nyolc, a könyvben tizennégy saját munkára hivatkozik. A legtöbbször hivatkozott munka a *Le sens pratique* [A gyakorlati érzék] (Bourdieu 1980a): a cikkben tízszer, a könyvben tizenegyszer említetik. Ezen kívül még két saját könyv (Bourdieu 1979, Bourdieu 1982), valamint egy cikk (Bourdieu 1990a) található, amelyekre mindkét esetben legalább kétszer hivatkozik. Ugyanakkor a cikkben található másik négy önhivatkozás³⁰ már nem szerepel a könyvben. Ezzel szemben hat olyan, 1990 előtt publikált írását említi könyvében³¹, amelyekre a cikkben nem történt utalás. Ezek mellett öt, 1990 után megjelent munkáját tartja említésre méltónak³².

³⁰ *Le nord et le midi* (1980); *L'ontologie politique de Martin Heidegger* (1988); *La noblesse d'état* és a *Le patronat*. Ez utóbbi két könyv esetében az önhivatkozás elmaradása minden bizonnyal nem függetleníthető attól, hogy e munkák társszerzője, Monique de Saint Martin időközben megszakította együttműködését Bourdieu-vel.

³¹ *Célibat et condition paysanne* (1962) *Travail et travailleur en Algérie* (1963); *Algérie 60* (1977); *Sur le pouvoir symbolique* (1977); *Homo academicus* (1984); *Choses dites* (1987).

³² *Les règles de l'art* (1992); *La misère du monde* (1993); *Le corps et le sacré* (1994); *Apologie pour une femme rangée* (1995); *Méditations pascaliennes* (1997).

Összességében a cikkben tizenhét, a könyvben huszonhét hivatkozik saját munkájára. Látható tehát: időközben megváltozott a szimbolikus öntörténelmet alkotó elemek közötti mitikus rend struktúrája, amit finoman, de a bennfentesek számára jól érthető módon érzékeltetni kellett.

Ha szemügyre vesszük a másokra vonatkozó hivatkozásokat is, feltűnő, hogy mindkét szövegváltozatban önmagán kívül viszonylag keveset és viszonylag kevés szerzőre hivatkozik.³³ Mindazonáltal a könyvben jóval több a hivatkozás, így – különösen, ha figyelembe vesszük a formaszervezetről elmondottakat is – egyértelmű: e második, bővített változat sokkal jobban megfelelni látszik a tudományosság követelményeinek. A hivatkozott szerzők toplistáját a könyvben (a huszonhét önhivatkozás után!) Foucault és Sartre vezeti négy, ill. három referenciával. Foucault fontossága időközben határozottan növekedett (hiszen a cikkben csak egyszer említetik), s még ha az esetek többségében polemizál is vele Bourdieu, maga a tény, hogy – másokkal szemben – legalább polemizálásra méltónak tartja, figyelmet érdemel. Sartre-tal éppen fordított a helyzet: a cikkben van egy hosszabb – noha apróbb betűkkel szedett – bekezdés, mely azzal foglalkozik, hogyan válik a filozófus kasztrációs szorongásokkal teli magánfantáziája, mely a nemi aktust a „lekvárba fúló darázs” metaforájaként fogja föl egy „alapvető filozófiai intuíciónak”, mely a „magáért való mézédés haláláról”, a „magánvaló nőiesen gyöngéd bosszújáról” és a „tudat nyálkásságáról” értekezik. E bekezdést – komoly önmérsékletéről téve tanúbizonyságot – Bourdieu jobbnak látta nem beilleszteni könyvébe, noha egy e tárgyra (is) vonatkozó, ám konkrét példa híján nemigen érthető (magyarul pedig végképp zavaros), szimpla denunciálássá váló utalás azért itt is megtalálható³⁴.

Az 1990-es cikkben a fent említetteken kívül mintegy harmincegynéhány szerzőre hivatkozik – többnyire egy alkalommal. Ezek között megtalálhatók a más műveiben is gyakran fölbukkanók (Bergson, Kant, Husserl, Kafka, Lévi-Strauss, Van Gennepe, Freud, Lacan), valamint a téma kapcsán érintett, kevésbé ismert, főleg francia, ám a

³³ Ehhez képest nehezen érthető, miért nem szerepel a *Bourdieu* név a könyv francia kiadásának névmutatójában. Ráadásul még irodalomjegyzék sincs: a fölhasznált irodalmak a lábjegyzetben találhatók – jócskán megnehezítve ezáltal az olvasó dolgát.

³⁴ „A leggondosabb elemző (egy Kant, egy Sartre, egy Freud, sőt egy Lacan) is kockáztatja a tudattalan elgondolását megkísértve, hogy egy átgondolatlan tudattalamból meríti gondolati eszközeit – tudtán kívül.” (123.o.) Eredetiben a mondat így fest: „Et l’analyste le plus averti (un Kant ou un Sartre, un Freud ou un Lacan même...) risque ainsi de puiser sans le savoir dans un inconscient impensé les instruments de pensée qu’il emploie pour tenter de penser l’inconscient.” (123.o.) Azaz: „Ily módon a leggondosabb elemző (...) is azt kockáztatja, hogy a tudattalan elgondolásának megkísérlésére (és nem „megkísértésére”) irányuló gondolati kategóriáit – tudtán kívül – egy nem elgondolt tudattalamból meríti.”

feminizmussal kapcsolatba nem hozható kutatók. Egy lábjegyzetben tesz említést az „esszencializmusban sűrűn megfeneklő” „feminista diskurzusról” (Bourdieu 1994: 49), s ennek kapcsán Féral, Irigaray-t és Kristevát említi. A könyvben már jóval több szerzőre hivatkozik – általában szintén egy-egy alkalommal. Ám e referenciák közül nemcsak Féral, Irigay vagy Kristeva hiányzik immár, hanem – annak ellenére, hogy legalább harminc alkalommal hivatkozik 1990 után megjelent munkákra – a társadalmi nemek kutatása kapcsán az utóbbi évtizedben világhírűvé lett kutatók munkáit is hiába keressük.³⁵ Egyedül Judith Butler nevével találkozhatunk a fontosabbak közül. De – jellemző módon – a tőle származó idézet is a Bourdieu által elmondottak alátámasztására hivatott, midőn Bourdieu így fogalmaz:

„Judith Butler is mintha elvetné a *Gender Trouble* c. könyvben felsejlő korábbi elméletét, amikor azt hangoztatja, hogy ‘A nemi hovatartozás kifejeződése kapcsán a félreértés a következő: a nem korántsem választható jelleg, szerep, vagy olyanfajta konstrukció, amit felölt valaki, mint reggelente ruháit’ ”.
(Bourdieu 2000: 110)

Bourdieu – klasszikus csúsztatást végrehajtva – azt felejtí el megemlíteni, hogy Butler e szövegrészben a *Gender Trouble szélsőséges interpretációinak kritikáját* fogalmazza meg. Szó sincs tehát arról, hogy „elvetné” korábbi elméletét. De a francia változat annyiban legalább korrekt, hogy angolul idézi a forrást³⁶. A magyar változatból viszont nem csupán annak egyértelmű jelzése marad el, hogy az eredetiben itt angol idézet szerepelt (föltehetően azért, mert a francia szerkesztők jobbnak látták nem lefordítani az alig lefordíthatót), hanem annak magyarra fordítása során egyszerűen eltűnik a butleri kulcskategória, a „gender performativitás”, s a pongyola és semmitmondó „nemi hovatartozással” helyettesítődik. Ráadásul a „gender” fogalma sem a magyar szaknyelvben egyre inkább bevett „társadalmi nemként”, hanem egyszerűen „nemként” fordítatik. Így pedig éppen a lényeg válik érthetlenné és rekonstruálhatatlanná.

Mindezek után lássuk a két szövegváltozat közötti tartalmi különbségeket!

Zárójelbe téve a formai változásokat (a stilisztikai finomításokat, a preambulum és az összefoglalást tartalmazó zárófejezet beillesztését, melynek kulcsmondatai egyébként az

³⁵ Kivétel talán Thomas Laqueur, Londa Schiebinger és R. A. Nye.

³⁶ „Judith Butler semble elle-même rejeter la vision ‘volontariste’ du genre qu’elle semblait proposer dans *Gender Trouble* lorsqu’elle écrit: ‘The misapprehension about gender performativity is this: that gender is a choice, or that gender is a role, or that gender is a construction that one puts on, as one puts clothes in the morning’.” (Bourdieu 1998: 110)

eredeti cikk első bekezdéséből származnak), egyértelműen új az uralomról és a szerelemről szóló post-scriptum. Ebben lényegében azt fogalmazza meg, hogy határesetekben létezhet kivétel a férfiuralom általános szabálya alól: ez pedig nem más, mint a „szerelem varázsszigete, ahol folytatólagos csoda zajlik: az erőszakmentesség csodája, amely lehetővé teszi a teljes *kölcsönösségen* alapuló viszonyt.” (118. oldal). A tézis némileg meglepő, hiszen mi sem lett volna könnyebb, mint erre a területre is kiterjeszteni a törvény érvényességét. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy Bourdieu szerint a társadalmi viszonylatoknak létezhetnek olyan dimenziói is, melyekre *nem* érvényes a szociológia kompetenciája.

Ugyancsak új szöveg a meleg és leszbikus mozgalmakkal foglalkozó függelék. Ebben azt tartja az alapvető paradoxonnak, hogy vajon „lázadhatunk-e másképp a társadalmilag ránk kényszerített kategorizálás ellen, mint épp e kategorizálás jegyében kategóriába tömörülve, életben tartva az osztályozást, a korlátokat, amelyekkel szembeszegülünk? (Bourdieu 2000: 129) Vagy másképpen: „hogyan vehetjük elejét annak, hogy a mozgalom vívmányai gettósodáshoz vezessenek?” (uo: 132) E kérdéseket még némileg radikálisabb és elutasítóbb tételek formájában fogalmazta meg a *Férfiuralom* korábbi cikkváltozatában:

„Aki minden különösebb eljárás nélkül szociológiai problémává alakít át egy elnyomott csoport által felvetett társadalmi problémát, az valójában már a kezdet kezdetén figyelmen kívül hagyja mindazt, ami a tárgy realitását alkotja, miközben az uralkodás társadalmi viszonyait egy olyan entitással, esszenciával, magában való és magáért való gondolattal cseréli fel, amilyen (és ez a férfikutatások esetében meg is történt) egy kiegészítő entitás.
(Bourdieu 1994: 46)

A szövegtestbe lényegében egy új rész került: a „Permanenciák és változás” című fejezet³⁷. Címe alapján ettől várhatjuk, hogy a férfiuralom változatlanágát és örökérvényűségét hangsúlyozó cikkhez képest valami újat tartalmaz majd. A „dehistorizálás történelmi munkájának történeti rekonstrukcióját” tűzve maga elé feladatként, Bourdieu a folyamatosságot fönntartó társadalmi intézmények (az egyház, az állam, az iskola, a család) történetének tanulmányozását tekinti a „nők történelmét” vizsgáló megközelítés elsődleges feladatának. A legjelentősebb *változásnak* azt tartja, hogy a férfiuralom „többé nem magától értetődő evidencia”, hanem „sokszor megvédendő, igazolandó ügy, hárítás, szabadkozás tárgya” (2000: 96). Ennek okát

³⁷ A könyv magyar fordításában, mint arról az alábbiakban még szó lesz, „Állandók és változók” szerepel.

részben a feminista mozgalom kritikai tevékenységében látja, részben a „női léthelyzetben végbement gyökeres változásoknak” tudja be. Eme változások sorában beszél az iskoláztatási és munkaerő-piaci (azaz a nyilvános szférába jutást lehetővé tevő) tényezők nők számára kedvező változásáról, a házasságkötési életkor kitolódásáról, a családszerkezetről és a családi munkamegosztásról.

Ugyanakkor e változásoknál fontosabbnak tartja, hogy a „körülmények szembeszökő változása elfedi a viszonylatok folytonosságát” (uo: 97)³⁸, azt nevezetesen, hogy a „különbség struktúrája változatlan marad” (uo: 98). Ezért ő ama jegyek hangsúlyozását tartja fontosnak, amelyek arra utalnak, hogy a társadalmi térben elfoglalt pozíciójuktól függetlenül a nők továbbra is egy „szimbolikus negatív hányadossal vannak elválasztva a férfiaktól”, mely – akárcsak a feketék bőrszíne – „aláássa létüket és megnyilvánulásait” (uo.: 100). Hiszen akár titkárnőként, azaz a bürokráciák női szolgálószemélyzetének tagjaiként, akár oktatóként vagy ápolóként dolgozzanak, a nyilvános szférában is jórészt a magánszférából származó tevékenységeiket végzik. Ráadásul „egy nő (...) azonos adottságok mellett is számíthat arra, hogy egy tekintélyes poszton³⁹ férfit részesítenek előnyben vele szemben” (uo.: 101). S miután a világ illetén berendezkedését a nők természetesnek fogadják el, megfogalmazza a tézist, miszerint a „habitusok ebből következő állandósága az egyik legfontosabb tényezője a nemek szerinti munkaszervezet viszonylagos állandóságának.” (uo.: 102)

³⁸ „Les changements visibles des *conditions* cachent en effet des permanences dans les *positions relatives*: l'égalisation des chances d'accès et des taux de représentation ne doit pas masquer les inégalités qui subsistent dans la répartition entre les différentes filières scolaires et, du même coup, entre les carrières possibles.” (97-98.o.) Magyarul ezt olvashatjuk a kötetben: „A *körülmények szembeszökő változása elfedi a viszonylatok folytonosságát*; az esélyegyenlőség és a százalékarányok mit sem változtatnak a különféle iskolák közti megoszlás, ezzel a pályaválasztás egyenlőtlenségein.” (97.o.) Ehhez csak annyit: a francia szövegben nem véletlenül szedték kurzívval a „conditions” és a „positions relatives” fogalmait. És önmagában ugyan még nem volna nagy hiba a „conditions”-t „körülményekként” fordítani, csak hogy, mivel itt kulcskategóriáról van szó, minden alkalommal ehhez kellett volna ragaszkodni. Ám nem ez történik. A 110. oldalon például „léthelyzetként” fordítódik a „condition”. (Ez utóbbi választás egyébként sokkal szerencsésebb, mivel pontosabban utal arra, hogy Bourdieu korábbi műveiben inkább a „condition d'existence” fogalmát használta a „condition” helyett.) Ugyanakkor kifejezetten tévedés „viszonylatokként”, s nem „relatív pozíciókként” magyarázni a „positions relatives” terminust. Annál is inkább, mert ez utóbbi esetben is bevett, bourdieu-i alapkategóriáról van szó. A mondat maradék részének pedig egyébként valahogy imígyen kellene hangzania magyarul: „a beiskoláztatási esélyek és a (nemek közötti) reprezentációs arányok kiegyenlítődése nem rejtheti el a különböző iskolai csatornák – s ebből adódóan a lehetséges pályáik – megoszlása között fennálló egyenlőtlenségeket.”

³⁹ Az eredetiben „position d'autorité” szerepel. S igaz ugyan, hogy az „autorité” első szótári alakjaként a „tekintélyt” találjuk magyarul, a szövegben nyilvánvalóan a „hatalmi pozícióról” van szó.

2. 2. 3. A *Férfiuralom* magyarul

Egyes szövegrészek magyar fordításának citálásakor nem tudtam eltekinteni néhány kritikai korrekció beiktatásától. Ezért e kedvezőtlen tapasztalatok alapján kötelességemnek tartom, hogy röviden szemügyre vegyem a *Férfiuralom* magyar kiadását is. E célból szűrőpróbaszerűen választottam ki hat szövegrészletet a könyvből. Tapasztalataim eléggé megdöbbentőek voltak: lényegében nem bukkantam olyan – hangsúlyozom, véletlenszerűen kiválasztott – szöveghelyre, amelyben ne találtam volna különböző súlyú fordítási, értelmezési, szerkesztési gondokat.

1. példa:

A tartalomjegyzékben mindenekelőtt az tűnik szemünkbe (és e megjegyzés egyelőre nem a fordítással kapcsolatos), hogy a magyar kiadás – ellentétben a franciával – nem tartalmaz név- és tárgymutatót. Ez – talán mondani sem kell – igen sajnálatos, hiszen az olvasót lényeges adalékok sorától fosztja meg. A dolog érthetetlen, hiszen a fordításhoz és szerkesztéshez képest minimális időigényű munkáról lett volna szó. Ugyanakkor a kiadó menségére legyen mondva, hogy a magyar kiadásban – ellentétben a franciával – egy részletes bibliográfia található. Az már más kérdés, hogy az eredeti francia névmutató is meglepően hevenyészett: többször nem tartalmazza a szövegtestben található neveket (arról nem is beszélve, hogy a kiemelkedő súllyal jelen lévő önhivatkozások – mint láthattuk – hiányoznak belőle.)

Ha eltekintünk is a stilisztikai (és esztétikai?) jellegűnek minősíthető apróságoktól⁴⁰, a második és harmadik fejezet címét nem hagyhatjuk említés nélkül. Az eredetiben ugyanis a második rész címe: *L'anamnese des constantes cachées*, míg a harmadik részé: *Permanences et changement*. Magyar fordításuk: *A rejtett állandók felidézése*, valamint *Állandók és változók*. Az még a kisebb gond, hogy a *felidézés* aligha adja vissza ugyanazt, mint a franciában és a magyarban egyaránt bevett orvosi terminus

⁴⁰ Mondjuk attól, hogy talán szerencsésebb lett volna a *préambule*-t és a *post-scriptum*-ot, a kifejezésnek a franciában is idegenszerű hangulatát megtartva „preambulumként” és „post-scriptumként” (nem) fordítani magyarra, nem pedig úgy, hogy „előjáróban”, illetve „utóirat”. Miképpen a „*conclusion*” esetében – a választott „*zárszó*” helyett, ami inkább egy konferencián tartott szóbeli megnyilvánulás jelölése lehetne – is pontosabb lett volna az „*összefoglalás*”. (Mellékesen a francia oldalkép tördelése is áttekinthetőbb, annak köszönhetően, hogy a nagyobb részek címeit álló betűvel szedték. S mindez talán a szöveg skolasztikus jellegéről korábban elmondottak alapján nem teljesen elhanyagolható. De, nem győzöm hangsúlyozni, ezek nem lényegi kérdések!)

technicusként használt *anamnézis*. Az már nagyobb baj, hogy a magyarban érzékelhetetlenné válik: az eredetiben az *állandó* magyar fogalma mögött két kifejezés rejtőzik, amelyek közül a másodiknak latinos változata, a *permanencia*, amellet, hogy csaknem minden konnotáció magában foglalásával lényegében pontosan azt jelenti, mint franciául, teljesen bevett a magyarban is. (Így bosszulja meg magát, ha egy fordító és kiadó görcsösen magyarítani igyekszik azt is, aminek éppen latinos voltában rejlik sajátos jelentéstartalma.) De ez még mindig apróság ahhoz képest, hogy a *changement* (azaz „változás”) *változókként* (ráadásul így, többes számban!!!) fordítatik, azt a benyomást keltve az olvasóban, hogy itt egy matematikai-statisztikai jellegű fejtegetésről lesz majd szó. (A „változót” mellékesen „variable”-nak mondja a francia.⁴¹)

A második fejezet három alfejezetének francia címei a következők: *La masculinité comme noblesse*; *L'être féminin comme être-perçu*; valamint *La vision féminine de la vision masculine*. A magyar változatok: *A férfiasság nemesség*; *A női lét mint észlelet*; valamint *Férfi látásmód női szemszögből*. Ezekkel a fordításokkal nagy baj nincs, csak éppen nem könnyen belátható, hogy a szerző számára oly fontos szimmetriaelvet miért rendelte alá a fordító a változatosság elvének. Hiszen sok rosszat el lehet mondani Bourdieu-ről, csak egyet nem: hogy ne választaná meg szinte kínos pedantériával a fogalmait. S ha ő úgy ítéli meg, hogy szóismétlést, illetve szószerkezeti vagy szintaktikai ismétlést alkalmaz (skolasztika!), azt egy fordítónak illenék respektálnia⁴².

De a tartalomjegyzék összes eddigi hibái eltörpülnek a harmadik fejezet negyedik alfejezetének szinte érthetetlen fordítási szarvashibája mögött. A magyar változatban ugyanis a következő olvasható: „A struktúra *hatalma*”. Ezzel szemben a franciában ez áll: „La *force* de la structure”, azaz: „A struktúra *ereje*”. Bourdieu ugyanis – a strukturalista hagyomány örököseként – meg van győződve arról (és, mint láttuk, bizonyos értelemben egész életműve erről szól), hogy a struktúrák ereje éppen ön-újratermelési képességükben rejlik. Ez az *erő*, miután a dolgok logikájából adódó, rejtett intézményesülési folyamatok következménye, semmiképpen sem keverhető össze a

⁴¹ Korábban (ld. a 21. jegyzetet) már idéztem azt a szövegrészletet, ahol a „*changements*” „*változásként*” (igaz, egyes számban, de kicsire most már nem adunk!), a „*permanencia*” pedig „*folytonossággént*”, azaz lényegében helyesen fordított magyarra. Csak éppen az olvasó nem tudhatja, hogy e szavak a fejezet címében a már említett „*állandók*” és „*változók*” megfelelői volnának. Ha a fordító következetes volna, a mondatnak így kellene festenie (amennyiben persze eltekintünk a 21-es jegyzetben javasolt változtatásoktól): „A körülmények szembeszökő *változói* elfedik a viszonylatok *állandóit*.”

⁴² Szerencsésebb lett volna tehát így fordítani: „A férfiasság mint nemesség”; „A női lét mint észlelt-lét”; „A férfiszemszög női szemszögből”).

hatalommal (franciául: *pouvoir*), mely mindig ágensek (politikusok, katonák, papok vagy tanárok, stb.) *relacionális pozíciói*hoz kötötten értelmezhető.

2. példa

Ha fölütjük a könyv 42. oldalát, akkor a „Szimbolikus erőszak” című fejezet második bekezdésében a következőket olvashatjuk: „Nem áltatom magam azzal, hogy egyszer s mindenkorra eloszlathatom az összes félreértést, de hadd óvjak a legzavaróbb, közkeletű tévhiteltől, amelyek a *jelképes erőszak* képzetére vonatkoznak, és elvi kiindulásuk a „*jelképes*” jelző többé-kevésbé leegyszerűsítő értelmezése” (az én kiemeléseim: H.M.). Ugyanebben a bekezdésben még ötször szerepel a „jelképes” jelző, miközben a lapalji jegyzetben megadott irodalom címe a következő: „*Sur le pouvoir symbolique*”. Anélkül, hogy belefognék a „jelképes” és a „szimbolikus” fogalmak közötti különbségek ecsetelésébe, csupán egy érvvel állok elő: a magyar szaknyelvben a kérdés 1978 óta eldőlt (akkor jelent ugyanis meg a Ferge Zsuzsa és Léderer Pál által szerkesztett kitűnő és igényesen fordított Bourdieu-tanulmánykötetben – Bourdieu 1978 – a „Szimbolikus tőke” című tanulmány). Nem megengedhető tehát, hogy a „jelképes tőke” fogalmát használjuk. Az pedig végképp nonszensz, hogy eközben a fejezet címében a „szimbolikus” jelző szerepeljen!⁴³

3. példa

„La constance des habitus (...) est ainsi un des facteurs les plus importants de la constance relative de la structure de la division sexuelle du travail: du fait que ces principes se transmettent, pour l’essentiel, de corps à corps, en deçà de la conscience et du discours, ils échappent pour une grande part aux prises du contrôle conscient et du même coup aux transformations ou aux corrections.”

(Bourdieu 1998: 102-103)

„A habitusok (...) állandósága az egyik legfontosabb tényezője a nemek szerinti munkaszervezet viszonylagos állandóságának. Mivel ezek az elvek lényegében testről testre vivődnek át a tudat, az érvelés mellőzésével, nagyrészt kiesnek a tudati kontroll, egyben az átalakulás, a korrekció hatálya alól.”

(Bourdieu 2000: 102)

⁴³ Ugyanez történik a „Szimbolikus javakkal való gazdálkodás és újatermelés stratégiai” című fejezetben is – a 105. oldaltól kezdve.

Első ránézésre olvashatónak tűnik a magyar szöveg, és úgy tűnik, nagyjából pontosan visszaadja az eredetit. Ha azonban kicsit alaposabban újraolvassuk a magyar és a francia változatot, fölfigyelhetünk arra, hogy az első mondatban a „nemek szerinti munkaszervezet viszonylagos állandósága” megfogalmazás enyhén szólva is nagyvonalúan adja vissza azt, ami az eredetiben úgy szerepel, hogy „constance relative de la structure de la division sexuelle du travail”. Hiszen, túl azon, hogy a bennfentes olvasó számára egyértelmű a megfogalmazás durkheimiánus konnotációja (mint tudjuk, Bourdieu nemcsak strukturalista, hanem durkheimiánus is), a franciában a „szexuális munkamegosztás szerkezetének relatív állandóságáról” van szó (igen, „relatív”, s nem „viszonylagos”, hiába hangzik magyarosabban az utóbbi, ugyanis a magyar szaknyelv az előbbi választotta, ezáltal is kifejezvéen, hogy a bourdieu-i értelemben vett „relativitás” a szerző által kívánatosnak tartott „relacionális” szemléletmód része, amit, bármennyire sajnálják is esetleg a magyar nyelv csőszei, nem ad vissza a „viszonylagossági szemléletmód” formulája). A második mondat sem problémamentes, mivel az „en deçà de la conscience et du discours” megfogalmazást csak igen pongyolán adja vissza a „tudat, az érvelés mellőzésével” kitétel. Az eredeti szöveg ugyanis azt akarja mondani, hogy a testek közötti (vagyis az – előző mondatban szereplő – habitusok által közvetített, észlelt és megkülönböztetett), „tudaton és diskurzuson túli” állandókról van szó. A mondatban tehát nem a ráció által véghezvihető érvelésről, illetve annak mellőzéséről, hanem a „tudatelőtti” (vagy, ha tetszik, „tudatmögötti”), tehát nem reflektált, ám strukturáló erővel bíró diskurzív jelenségekről van szó. És ezek jelölésére igenis a „diskurzus” fogalmát használja a magyar szaknyelv, mégpedig ugyanazon Foucault nyomán, akire egyébként – mint fentebb utaltam rá – Bourdieu is előszeretettel hivatkozik.

4. példa

„L'intention de sociodicée s'affirme ici sans ambages: le mythe fondateur institue, à l'origine même de la culture entendue comme ordre social dominé par le principe masculin, l'opposition constituante (déjà engagée, en fait à travers par exemple l'opposition de la fontaine et de la maison, dans les attendus qui servent à la justifier) entre la nature et la culture: à l'acte anomique, accompli à la fontaine, lieu féminin par excellence, et à l'initiative de la femme, perverse initiatrice, naturellement instruite des choses de l'amour, s'oppose l'acte soumis au *nomos*, domestique et domestiqué, exécuté à la demande de l'homme et conformément à l'ordre

cosmique, et dans la maison, lieu de la nature cultivée, de la domination légitime du principe masculin sur le principe féminin”.

(Bourdieu 1998: 25)

„Nincs itt semmi köntörfalazás. Az alapmítosz a férfielvű társadalmi berendezkedésként értelmezett civilizáció eredetéhez helyezi a meghatározó ellentétet (ami már a forrás és a ház szembeállításánál is az igazolását szolgáló elvárások képében jelentkezik) természet és kultúra, természetes és kulturált „szexualitás” között. Az anomikus aktussal, amely a forrásnál, par excellence női helyszínen, a szerelem dolgaiban természettől jártas, csalárd csábító asszony kezdeményezésére megy végbe, szemben áll a *nomos*znak alávetett aktus, otthon, házas keretek között, amely a férfi felhívására, a dolgok rendjének, a társadalmi berendezkedés és a kozmikus rend alapvető hierarchiájának megfelelően bonyolódik a házban, a kulturált természetben, ahol jogosan uralkodik a férfielv a női elv felett.”

(Bourdieu 2000: 27-28)

A francia szöveg ismeretében megállapítható, hogy a fordításnak magyarul így kellene kezdődnie: „A szociodícea szándéka köntörfalazás nélkül megnyilvánul itt”. Ehelyett a „Nincs itt semmi köntörfalazás” található. Ez azért gond, mert a szociodíceára történő utalás elmaradásának következtében lényegében érthetetlen a mondat. Annak folytatásában arról volna ugyanis szó, hogy az alapmítosz (vagy inkább ősmítosz) már a férfielv által uralt társadalmi rendként elgondolt *kultúra* eredetkor intézményesíti a természet és a kultúra, valamint az ezekből fakadó többi alapvető ellentétet. Azaz egyrészt – szemben a magyar szövegben található megfogalmazásokkal – az eredetiben szó sincs semmiféle *civilizációról* (ha valakit érdekel, milyen különbségek tételezhetők kultúra és civilizáció között, figyelmébe ajánlom Norbert Eliasnak „A civilizáció folyamata” című alpművét). Másrészt nem azon van a hangsúly – ismét csak szemben a magyar fordítással – hogy az ősmítosz mit hova *helyez*, hanem arról, hogy a szociodícea már az ősmítosz révén *intézményesíti* a nemileg meghatározott oppozíciókat. Az intézményesítés megint csak olyan terminus technicus, amely egy szociológiai szakszövegben nem helyettesíthető. A nehéz és hosszú második mondat viszonylag pontos, sőt, olykor szép is (például a „csalárd csábító asszony” kitétel nekem jobban tetszik, mint az eredeti „perverse iniciatrice”, kérdés persze, hogy ugyanazt jelenti-e). Ugyanakkor szerencsés lett volna minden esetben visszaadni az eredeti szójátékait (például az „acte soumis au nomos, domestique et domestiqué”-t fordítva elegánsabb lett volna a „nomosznak alávetett házi(as) és házasított aktusról” beszélni).

5. példa

„La technique du fondu enchaîné, chère à Virginia Woolf, fait ici merveille. L’aventure guerrière et la renommée qui la consacre étant une métaphore de l’aventure intellectuelle et du capital symbolique de célébrité qu’elle poursuit, l’*illusio* ludique permet de reproduire à un degré plus élevé de déréalisation, donc à un moindre coût, l’*illusio* académique de l’existence ordinaire, avec ses enjeux vitaux et ses investissements passionnés - tout ce qui agite les discussions de Mr Ramsay et de ses disciples: elle autorise le travail de désinvestissement partiel et contrôlé qui est nécessaire pour assumer et surmonter la désillusion (‘Il n’avait pas de génie; il n’y avait aucune prétention’) tout en sauvant l’*illusio* fondamentale, l’investissement dans le jeu lui-même, la conviction que le jeu mérite d’être joué malgré tout, jusqu’au bout, et selon les règles (puisque, après tout, le dernier des sans-grade peut toujours au moins ‘mourir debout’...).”

(Bourdieu 1998: 81)

„Itt csodát tesz a Virginia Woolfnak oly kedves technika, a tudatfolyamok egybeolvasztása. A kockázatos haditett és az azt megszentelő hírnév a szellemi kaland és az általa hajszolt szimbolikus tőke, a kiválóság metaforája, s ezért a játék *illusio*-ja az elvonatkoztatás magasabb szintjén – ahol kevesebb a veszténivaló – másolja a hétköznapi lét akadémikus *illusio*-ját a maga életbevágó tétjeivel, szenvedélyes odaadásával. Ezek mindenestül ott munkálnak Mr. Ramsey és tanítványai vitáiban: lehetővé teszi a részleges, fegyelmezett kívül helyezkedés munkáját, ami a dezillúzió vállalásához és legyőzéséhez elengedhetetlen (‘Nem volt lángész, nem is akart az lenni...’).”

(Bourdieu 2000: 83)

Hogy a francia könyvben található „fondu enchaîné” (vagy inkább „fondu-enchâiné”, kötőjellel, ahogy a cikkben szerepel (Bourdieu 1990: 23) „tudatfolyamok egybeolvasztásaként”, s nem „áttűnés-technikaként” fordítódik, még megbocsátható.⁴⁴

⁴⁴ Abban a kivételes helyzetben vagyunk, hogy rendelkezésünkre áll *majdnem* ugyanezeknek a mondatoknak egy Ádám Péter-féle másik magyar fordítása is. Lássuk:

„A Virginia Woolfnak oly kedves áttűnés-technika itt csodát művel: mivel a katonai kaland és a kalandot megszentelő hírnév itt a szellemi kalandnak és a hön áhított híresség szimbolikus tőkéjének metaforája, a játékos *illúzió* lehetővé teszi, hogy a derealizáció magasabb fokán, vagyis kevesebb költségráfordítással reprodukálják a hétköznapi lét *illúzió*-ját, életbevágó tétjeivel és szenvedélyes beruházásaival - vagyis mindazt, amin Mr. Ramsey tanítványaival vitázik; ez a katonai kaland teszi lehetővé azt a részleges és ellenőrzött libidóvisszavonást, amely nélkül aligha lehetne vállalni és meghaladni az *illúzió*-vesztést (‘Nem volt különösebben tehetséges; nem volt semmi becsvágya’), de közben megmenti az alapvető *illúzió*-t, magába a játékba való beruházást, azt a meggyőződést, hogy - mindezek ellenére - érdemes részt venni a játékban, hogy a játék megéri a fáradságot, megéri, hogy végigjátsszák, mégpedig a bevett szabályok szerint (hiszen, végső soron, a legutolsó közkatona is módja van rá, hogy ‘állva fogadja a halált...’).” (Bourdieu 1994: 34).

Megjegyzendő, hogy a két francia szövegváltozat között két különbség található. Az első, hogy a korábbi cikkváltozat második mondatából hiányzik az „académique” jelző a másodszor szereplő „*illusio*”-t követően, valamint, hogy az idézet végén még nem található meg - a stilisztikai funkciójú - „au moins” toldalékszó.

Az is lényegében stíluskérdés, hogy a szimbolikus tőke „hajsolt”-e, vagy inkább „hőn áhított” (hogy aztán itt miért „szimbolikus”, s miért nem „jelképes”, ha többnyire „jelképes” a tőke, ne firtassuk!), bár számomra a „hőn áhított” pontosabbnak tűnik. Az viszont már nem stíluskérdés, hogy az eredetiben szó sincs „kockázatos” haditetről, csupán háborús kalandról. De még ez sem tragédia. Az ezt követő mondatban azonban már annyi fordítási hiba van, hogy mindegyikre rá sem tudok mutatni. Ezért megelégszem azzal, hogy csupán néhány megjegyzéssel éljek.

A francia szöveg második mondatában nem a „kiválóság” („excellence”), hanem a „híresség” („celebrité”) metaforájáról van szó. Továbbá: az eredeti nem azt akarja mondani, hogy a játék illúziója (vagy, ha tetszik, *illusiója*) „másolja a hétköznapi lét akadémikus illúzióját”, hanem azt, hogy „lehetővé teszi a hétköznapi lét *akadémiai* (azaz nem *akadémikus*, vagyis „mereven iskolás, maradi”, hanem az akadémiai intézményrendszerhez kötődő) illúziójának *újratermelését* (tehát nem kopírozásról, hanem reprodukcióról van szó). Az újratermelésre történő utalás eltüntetése egy bourdieu-i szövegből azért nagyon kínos, mert ez a szerző egyik legfontosabb terminus-technicusa. Ráadásul az „investissement” nem „odaadást”, hanem „beruházást” jelent. A mondat már így is teljesen érthetetlen. Ehhez járul, hogy a francia tagmondatok közötti értelmező viszony (ld. Ádám Péter fordítását!) a magyarban oksági viszonyná válik (hiszen azt olvashatjuk, hogy a játék illúziója *azért* másol – pontosabban „s” azért! –, mert a szimbolikus tőke a kiválóság metaforája, azaz, ha még van értelme a mondat jelentését keresni, a „metafora” lesz az első tagmondat állítmánya!⁴⁵). Ezzel átléptünk a paródia birodalmába. S ott is maradunk. Ha ugyanis rákérdezzünk a következő mondat alanyára (mi teszi lehetővé a részleges, fegyelmezett kívül helyezkedés munkáját?), a magyar szöveg alapján a következő választ adhatjuk: „*ezek* teszi lehetővé”. S hogy mire utal az „ezek” (a francia eredetiben: „elle”)? Kíváncsi volnék, akad-e magyar olvasó, aki az Ádám Péter-féle fordítás híján is kitalálja⁴⁶. Ezt követően már igazán apróság, hogy a „legutolsó közkatona” („le dernier sans-grade”) „legutolsó nyeretlenként” említettik.

(Bourdieu 1990: 23). Ezek beillesztésével az Ádám-fordítás így festene: „.... vagyis kevesebb költségárfordítással reprodukálják a hétköznapi lét *akadémiai* illúzióját”, illetve: „(... a legutolsó közkatonának is módja van rá, hogy *legalább* ‘állva fogadja a halált’)”.

⁴⁵ Egy lehetséges másik olvasat szerint az első tagmondatnak *nincs* állítmánya.

⁴⁶ Megfejtés: a katonai kaland (illetve – az új fordítás alapján – a „kockázatos haditett”) teszi ezt lehetővé.

6. példa

„POST-SCRIPTUM SUR LA DOMINATION ET L’AMOUR

S’arrêter à ce point, ce serait s’abandonner au ‘plaisir de désillusionner’, qu’évoquait Virginia Woolf (et qui fait sans doute partie des satisfactions parfois subrepticement poursuivies par la sociologie), et tenir à l’écart de la recherche tout l’univers enchanté des relations amoureuses (1).

(ad.1) J’ai dit souvent, notamment à la fin de *La Distinction* (op. cit., p. 566), la part que la recherche des plaisirs de la ‘vision lucide’ pouvait avoir dans la *libido sciendi* spécifiquement sociologique sans voir que le ‘plaisir de désillusionner’, qui en est inséparable, pouvait expliquer, et pour partie justifier, certaines des réactions les plus violemment négatives que suscite la sociologie.”
(Bourdieu 1998: 116)

Az *Utóirat* első mondata, a hozzá tartozó lábjegyzettel együtt nem található a magyar szövegben. Ennek fölfedezésekor határoztam el: nem folytatom tovább a két fordítás összevetését.

2. 2. 4. Kritikai megjegyzések a *Férfiuralom* könyv-változata kapcsán

Ha érdemben szeretnénk kontextualizálni a *Férfiuralom*ban kifejtetteket, ajánlatos ismét visszautalni a korábbiakban említett *opus magnum*-ra, a *Distinction* [Distinkció]-ra (Bourdieu 1979), érzékeltetendő a szerző *paradigmaexpanziós stratégiáját*. Gyakorlatilag ugyanis amikor Bourdieu a „transzhistorikusságról”, a „habitusok állandóságáról”, a látható változások által elfedett „láthatatlan struktúrák változatlanságáról”, azaz a „struktúra erejéről” (és nem „hatalmáról”, ahogy a magyar szövegben olvasható – de erről majd később!) értekezik, akkor – jó strukturalistaként alárendelve a változást az azonosságoknak – lényegében nem tesz mást, mint hogy korábban kidolgozott fogalomkészletét, szemléletmódját újabb és újabb területekre terjeszti ki.⁴⁷

Mert mit is tesz a *Distinkció*ban? A domináns osztály és a kispolgárság egyes frakciói közötti viszonyokat egy háromdimenziós térben elemzi: egyrészt az osztályok ill. osztályfrakciók által birtokolt tőke mennyiségét, másrészt e tőke struktúráját (azaz a

⁴⁷ De akár még tovább mehetünk, s megállapíthatjuk, hogy a *Distinkció*ban kifejtett tételét tulajdonképpen már a *Reprodukció*ban (Bourdieu: 1970), azaz az oktatási rendszer újratermelődésének logikájáról szóló művében megfogalmazza.

gazdasági és kulturális tőke arányát, illetve a tőkék közötti rekonverziós stratégiákat), harmadrészt e két tényező időbeli változásait vizsgálja. A kifinomult és szellemes, s a hatvanas-hetvenes évek francia társadalmának (pontosabban párizsi „domináns osztályának” és „kispolgárságának”) kritikus szemléletű ismeretéről tanúskodó elemzése révén sikerül a társadalmi struktúra újratermelődésének modelljét is fölvezetnie. A *társadalmi struktúra translációs reprodukciójának* (eltolódás révén történő újratermelődésének) kapcsán a következőképpen fogalmaz (a 16-18 éves francia fiatalok beiskoláztatási arányainak 1954 és 1968 közötti módosulásait illetően):

„A rekonverziós stratégiák ama folyamatos akciók és reakciók egyik vonatkozásának tekinthetők, amelyek révén valamennyi csoport a társadalmi struktúrában elfoglalt pozíciójának fönntartására vagy megváltoztatására törekszik. Azokat az akciókat, amelyek által valamennyi osztály és osztályfrakció a más osztályokkal szembeni újabb és újabb előnyök megszerzésére, azaz objektíve az osztályok közötti objektív viszonyok struktúrájának átalakítására törekszik (mely viszonyok az egyes tulajdonságok statisztikai eloszlása révén regisztrálhatók), más osztályok azonos célok irányába mutató reakciói ellensúlyozzák (s ezáltal az eredeti akciókat ordinálisan érvénytelenítik). Az ellenirányú akciók következtében az osztályok és osztályfrakciók közötti versengés tétjét képező javak elosztásának struktúrája egészében eltolódik.” (Bourdieu 1979: 176-177) (...) „A deklasszáció és reklasszáció dialektikája azt jelenti, hogy valamennyi csoport azonos irányba, azonos célok felé, azonos tulajdonságok elnyerése felé halad. E tulajdonságok, melyeknek hordozója a versenyben elől álló csoport, per definitionem hozzáférhetetlenek a hátrább elhelyezkedők számára, hiszen megkülönböztető sajátosságuk éppen ritkaságukban, egyediségükben rejlik. Ezért mihelyst az alacsonyabb rangú csoportok számára is hozzáférhetővé válnak, többé már nem azok, amik korábban voltak. Ennélfogva a különbségek, eltérések, rangok, rangsorok, prioritások, kizárólagosságok és megkülönböztetések, azaz a társadalmi formáció struktúráját alkotó rendviszonyok ordinális tulajdonságai paradox módon éppen a szubsztanciális (tehát nem relacionális) tulajdonságok szakadatlan változása révén biztosítatnak. Így egy adott pillanatban fennálló rend szükségképpen az időbeli egymásutánosság rendje is, amelyben valamennyi csoport múltja a közvetlenül alatta elhelyezkedő csoport jelenével, jövője pedig a közvetlenül fölötte elhelyezkedő csoport jelenével azonos.”

(Bourdieu 1979: 182-183)

1. ábra:

A társadalmi struktúra translációs reprodukciójának modellje

(forrás: Bourdieu 1979: 179)

Látható tehát, hogy a folyamatosságról és a változásról szólva Bourdieu ugyanúgy járt el, mint a társadalmi osztályok és a társadalmi nemek kapcsán. Ahogy a társadalmi osztályokról megfogalmazottakat a társadalmi nemi osztályokra vetíti, ugyanúgy terjeszti ki a társadalmi reprodukciós folyamatok általános sajátosságairól kifejtett gondolatait is a nemileg meghatározott csoportokra, a férfiakra és a nőkre. Azaz: a bourdieu-i paradigma (és az alapját képező fogalmi masinéria) újabb és újabb területeken kerül alkalmazásra.

Véleményem szerint igen nehezen védhető ez a paradigma-expanzió, ill. az a tézis, miszerint a férfiak és nők közötti viszonylatok struktúrája gyakorlatilag ezer éve változatlan volna Nyugaton. Többszörösen is. Kezdjük azzal az elméletkritikai megjegyzéssel, hogy a translációs reprodukció modellje már az 1960-as, 1970-es évek

francia társadalmát illetően is viszonylag nehézkesen működtethető, ám végképp vitathatóvá válik, ha az ezredforduló késő modern társadalmi kapcsán igyekszünk használni. Egyrészt azért, mert a szimbolikus distinkciókon alapuló legitimitások hierarchiájában a korábbi periódusokhoz képest sokkal kevésbé egyértelmű a magas kultúra preferenciáin alapuló, elit-értelmiségi csoportok dominanciája (ezzel kapcsolatban lásd e disszertáció 3.1. számú fejezetét!). Nem véletlen, hogy a huszadik század utolsó negyedének társadalomkutatása jórészt arról szól, hogy a másság intézményesülésének köszönhetően hogyan vált támadások célpontjává a korábbi elit tudásán alapuló distinkciós- és intézményrendszer, hogyan kérdőjeleződött meg a magas kultúra magától értetődő felsőbbrendűsége, ill. hogyan értékelődött föl a populáris és tömegkultúra. Más szóval: hogyan relativizálódott a szimbolikus javak piaca. Kétségtelen, e tekintetben mindenekelőtt a kritikai kultúrakutatás eredményeire hivatkozhatunk – vagyis egy olyan tudományterületre, mely ismételt hiányzik a bourdieu-i referenciákból.

Egyfajta valóság-idegenség, szakirodalom-ignorancia, ill. paradigma-vakság is magyarázhatja, hogy Bourdieu úgy érezte, hogy könyve esszencialista jellegű, radikális tézisé a huszadik század végén is publikálhatja. Egy olyan, differenciáltabban megfogalmazott állítással ugyan akár még egyet is érthetnénk, hogy az állam és az egyház intézményrendszereiben a férfiuralom többé-kevésbé az ezredvég környékén is fennáll a nyugati világban, a Bourdieu féle, empirikus referenciákat nélkülöző, általánosító megfogalmazással azonban semmiképpen sem. Hiszen nem utolsósorban éppen a társadalmi nemek közötti viszonyok struktúrája változik annak következtében, hogy például az államigazgatásban vagy a politikai szféra különböző szintjein a huszadik század utolsó harmadától kiegyenlítődni látszanak a nemi arányok, következésképpen új uralmi viszonyok intézményesülnek. Ám egy ilyen állítás is csak akkor volna tartható, ha különbséget tennénk az egyes államok, sőt regionális egységek között (és nem olyan kijelentéseket tennék, amelyek alapján összemosható – mondjuk – a brit és az osztrák állami bürokrácia). Hasonlóképpen indokolt volna különbséget tenni például a római katolikus és az egyes protestáns egyházak szervezetei között, hiszen nyilvánvaló: az előbbiben jóval erőteljesebben érvényesül a férfiuralom. (Mindezzel természetesen nem kívánom azt állítani, hogy egy férfiuralomra koncentráló empirikus vizsgálat ne találhatna számottevő – akár strukturális jellegűnek is tekinthető –

különbségeket a magyar református és a norvég evangélikus egyház összehasonlításakor.)

Elfogadhatatlan a változatlansággal kapcsolatos túláltalánosító megfogalmazás az iskola esetében is, hiszen közismertek azok az adatok, amelyek a huszadik századi európai oktatási piac radikális átalakulására vonatkoznak. Elég csak arra utalni, hogy míg ötven évvel ezelőtt a nők ki voltak zárva egyes felsőoktatási intézményekből, mára a tendenciák olyannyira megváltoztak, hogy korábbi, kizárólagos „férfias” szakokon (például a jogász-, az orvos- vagy a közgazdászképzés területén) mára számos országban többség alakult ki, sőt, az erőszakszervezetek rekrutációs bázisául szolgáló (rendőri, katonai képzést lehetővé tévő tanintézményekben) is a nemi kiegyenlítődés felé tendálnak a hallgatói létszámok (vö. pl.: Women and Men 2006: 61-83). Mindezek a tények természetesen nem jelentik azt, hogy az egyes pályákon a karrier-lehetőségeket ne korlátozhatná az „üvegplafon-elv”, vagy hogy a munkaerő-piac bizonyos területein ne érvényesülhetne a férfiuralom. Ugyanakkor azt állítani, hogy a nemek közötti viszonyok struktúrája változatlan maradt volna az oktatási rendszerekben – vagy akár a munkaerő-piacon, semmiféleképpen sem elfogadható! Gondoljunk csak a munkaerő-piaci viszonyok egyik fontos indikátorára, a nemek közötti fizetési távolság, a „pay gap” fokozatos csökkenésére!

Különösen tarthatatlannak tűnik a túláltalánosító megfogalmazás a családot illetően. (Mindez némileg meglepő, hiszen a kilencvenes évek első felében Bourdieu egy kitűnő tanulmányt – Bourdieu 1993 – szentelt a családstruktúra változásainak, melyben hangsúlyozta a társadalmi nemek közötti viszonylatok változásait is. E szövegre hivatkozik az általam készített interjúban⁴⁸, jelen munkájában azonban nem veszi figyelembe.) Nem csupán azért, mert a nukleáris család radikálisan átalakul, sokkal flexibilisebb, mint korábban, és az új rokonsági viszonylatok (új apa, anya, nagyszülők) fölülírják a korábban magától értetődőnek tekintett normákat, ill. viszonyokat, hanem – a fentiekkel összefüggésben – azért is, mert a huszadik század végére az intimszféra, ill. annak viselkedési, érintkezési kódjai visszafordíthatatlanul átalakultak. Minderről Bourdieu egyáltalán nem vesz tudomást. E változás lényege, hogy a nyugati világban a hatvanas évektől kezdve a nők mind nagyobb hányada számára válik természetessé, hogy rendelkezzen saját teste fölött. Vagyis az abortusz liberálisabb törvényi

⁴⁸ Elképzelhető, hogy férfiuralomról szóló tanulmányomban kissé túlhangsúlyoztam a folyamatosság jelentőségét napjaink francia (illetve Virginia Woolf korának angol) társadalmára és egy archaikus mediterrán társadalom munkamegosztási állapotai között.” (Hadas 1994: 47)

szabályozásának köszönhetően maguk (és nem az állami akaratot képviselő, szinte kizárólag férfiakból álló grémiumok) döntenek arról, hogy elvetetik-e gyereküket, vagy sem. A nők saját testük fölötti rendelkezésének – az abortusz jelentőségéhez mérhető – másik indikátora, hogy a szexuális forradalom, ill. a feminizmus második hullámának intézményesülését követően immár a szexuális érintkezés hatalmi viszonylatrendszere is átalakul, s a nők egyre nagyobb hányada tart igényt a szexuális kielégítődésre⁴⁹. Giddens fogalmával élve: a szexualitás plasztikussá válik, vagyis a férfiuralom alapvetően megkérdőjeleződik az intim szférában.

Ám a plasztikus szexualitás korában nem csupán a heteroszexualitás, hanem a homoszexualitás társadalmi viszonylatai is radikálisan átalakulnak. Ahogy azt Henning Beck (Beck 1998) meggyőzően kifejtette, a huszadik század végére – legalábbis a skandináv államokban – a modern értelemben fölfogott homoszexualitás gyakorlatilag megszűnt létezni, oly mértékben átjárhatóvá vált a hetero- ill. homoszexuálisok identitása és életstílusa. Másképpen fogalmazva: megszűnt a homoszexuálisok „stigmatizált másik” státusza. Hasonló tendenciák figyelhetők meg a nyugati világ egészében – és nem csupán az Egyesült Államokban, hanem például Franciaországban is. Ezért talán nem jogosulatlan az az olvasói igény, hogy legalább ezekre referáljon a szerző. Például 1998-ban, amikor a *Férfiuralom* könyv-változata megjelent, a francia parlament – hosszas és szenvedélyes vitákat követően – elfogadta az ún. PACS-t, vagyis a civil szolidaritás törvényét, mely lehetővé teszi az azonos neműek élettársi közösségét, annak minden (legtöbb) következményével együtt. Jellemzőnek vélem, hogy a 21. században már vezető politikai pozíciókat is betölthetnek meleg politikusok (gondoljunk csak az igen népszerű párizsi főpolgármesterre, Delanoë-ra!), továbbá, hogy e változások – gyakorlatilag az egész nyugati világban – együtt jártak a nemek viszonyát érintő törvényi szabályozás radikális megváltozásával, és ebből adódóan a libido dominandi reprodukcióján alapuló férfiuralom meggyöngyülésén, intézményes dekonstrukcióján⁵⁰. És talán mondani sem kell: e változások összhangban állnak a korábban elnyomott kisebbségek – mindenekelőtt a feketék – emancipálódásával. Barack Obama nevének említése e kontextusban nem kíván kommentárt.

⁴⁹ A Hyde-reportok fölfedik, hogy az angolszász világban a kilencvenes évektől a klitorális önkielégítés jelentősége radikálisan fölértékelődik a nők számára, vagyis lehetőség nyílik egy olyan ideális orgazmusra, melyhez nincs is szükség férfire.

⁵⁰ Íme néhány francia példa: a hetvenes években a Code Napoléon által bevezetett, mindenható apai pozícióra vonatkozó „családfő” kategóriáját fölváltja a „szülői autoritás” fogalma; ugyancsak ebben az évtizedben a házasfelek kölcsönös megegyezésén alapuló válás jogilag lehetséges lesz; 1984-ben mindkét házaspár azonos jogokkal bír a családi vagyont illetően; végül 1998-ban bevezetik a fent említett PACS-ot.

Összefoglalóan megállapítható, hogy a *Férfiuralom* nagyon más irányba tart, mint a férfikutatások második hullámának szerzői (a harmadik hullám képviselőitől pedig – talán mondani sem kell – világok választják el). Élesen fogalmazva: a hegemon maszkulinitás központi fogalma alapján a férfiuralmat dekonstruálni igyekvő kutatók éppen annak az ellenkezőjét fejtik ki, amit Bourdieu a *Férfiuralomban* állít. Következésképpen – különösen, ha ismételten hangsúlyozzuk azt a tényt, hogy Bourdieu úgy ír a férfiuralomról, hogy ennek során nem tartja fontosnak, hogy figyelembe vegye a téma kurrens szakirodalmát – nincs csodálkoznivalónk ama tényen, hogy a francia szociológus neve alig szerepel a névmutatókban, és még cáfolandóként sincs jelen a szakirodalomban.

Ám bármennyire problematikus és támadható az idős Bourdieu férfikutatások területére tett kalandja, ebből még nem következik, hogy a fürdővízzel együtt a gyereket is ki kellene öntenünk, vagyis hogy szociológiájának néhány kulcsfogalmát ne kísérelhetnénk meg beemelni a férfikutatások kánonjába. Különösen ígéretesnek tűnik a bourdieu-i paradigma alkalmazása a történeti férfikutatások területén, hiszen a reprodukciós elmélete a 19. századi modernitás periódusára vonatkoztatva kiválóan alkalmazható, hiszen erre a korszakra nem vonatkoznak a fentebb említett, későmodernitás periódusban történő applikációt illető kritikai megjegyzések. Az alábbiakban ezért egy 19. századi téma révén azt igyekszem szemléltetni, hogy a bourdieu-i fogalomkészlet segítségével hogyan tágíthatjuk a történeti férfikutatások szemléleti kereteit.

2. 3. A sportmező kialakulása és szerkezete Magyarországon a 19. század második felében

2. 3. 1. Az intézményi keretek megteremtése

Jóllehet a 19. század első részében Magyarország számos tekintetben archaikusabb és elmaradottabb volt Európa nyugati felénél, a társadalmi változások összességükben itt is ugyanabba az irányba, a modernizáció felé mutattak. Ennek kiváló indikátora a testgyakorlatok oktatása, mely – hasonlóan a kortárs Európa más országaihoz – ebben az időszakban Magyarországon is fontos kérdéssé válik. És – miképpen máshol – itt is az “ember tökéletességének optimista vízióján” (Mandell 1984: 160-61), valamint egy internalizált, racionális és racionalizáló testpolitika intézményesítésén alapul. Ebben a periódusban Magyarországon megfigyelhető változások egy olyan, egész Nyugat-Európára jellemző hosszú távú folyamat részét képezik, amelynek során a tudás instrumentalizálódik és formalizálódik, és ezzel párhuzamosan a társadalmi ellenőrzés az életszférák egyre nagyobb területét vonja fennhatósága alá. E folyamat részének tekinthető, hogy 1836. május 8-tól kezdődően a *Honművész* egymást követő számaiban közlemények jelennek meg Clair Ignác „gymnastikai intézetéből”. A *Honművész* közleményeinek ismeretlen szerzője összetett kontextusba ágyazza a „gymnastikával” kapcsolatos ismereteket. (Az alábbi fejezetben kifejtettekkel kapcsolatban bővebben lásd: Hadas 2003)

A gimnasztika magyarországi szervezett formában történő meghonosítása tehát egy francia ember, Clair Ignác, Napóleon volt gárdakapitányának érdeme, aki az 1820-as évek közepén érkezik Pestre (vö.: SII 440). A harmincas évek elején már saját *gimnasztikai intézetében* tartja a foglalkozásokat – fiúk és lányok számára egyaránt. Ez az iskola alakul át *Testgyakorló-Egyletté* 1839-ben. Az Egylet 1852-es évkönyvének tanúbizonysága szerint 1839 és 1851 között 1326 fiú és 497 leány látogatja a foglalkozásokat; a kiképzett tanítók száma 53. Az első évben összesen 108 személy vesz részt a foglalkozásokon. A növendékek száma emelkedő trendet mutat: 1842-ben 150-en, 1848-ban 171-en, 1852-ben pedig (kisebb visszaesést követően) 184-en iratkoznak be. (Prónay 1852). Az egyletet irányító „igazgató választmány” két legmagasabb szimbolikus presztízsű pozíciójában két arisztokratát találunk: Zichy Manó grófot (pártfogóként) és Prónay Gábor bárót (igazgatóként). Az alapítványt tevő 22 örökös részvényes között tizenkét, történelmi

magyar nevet viselő gróf, illetve báró van (a Battyányiaktól Széchenyin át a Zichyekig). Ugyanakkor az igazgató választmány további három tagja, valamint az e grémiumnak alárendelt, huszonhárom tagú választmány valamennyi (!) tagja polgári származású. Jellemző, hogy a választmányi tagok között csupán egy magyar nevűt találunk: a későbbi neves vívómestert, Szekrényessy Józsefet. A többiek német nevűek. Mindezek alapján egyértelműnek tűnik, hogy a Testgyakorló Egylet már alapvetően a polgárság intézménye. Még akkor is, ha létrehozásában (és az ehhez szükséges pénzügyi alapok megteremtésében) az arisztokráciáé a döntő szerep.

A gimnasztika fő referenciái a felvilágosodás morálfilozófiájából és pedagógiájából származnak. Az, hogy a *Honművész* hétről hétre megjelenő sorozatot közölhet a gimnasztikáról, végső soron azért lehetséges, mert a 19. század harmincas éveiben Magyarországon a felvilágosodás tanai már „benne vannak a levegőben”. S jöllehet kétségtelen, hogy a magyar nemesség többsége ellenségesen viszonyul a felvilágosodott (ámde persze abszolutista) Habsburg-udvarhoz, a 18. század végétől a felvilágosodás Béctől nyugatabbról érkező üzenetei – ha némi késéssel is – mind több emberhez jutnak el az országban. Locke, Rousseau, valamint az ő tanaikat gyakorlatba ültető filantropista és humanista pedagógiai iskolák tanításai a 18. század végén kezdenek szélesebb körben is ismertté válni Magyarországon, s különösen az arisztokrata ifjak házi nevelésében játszanak meghatározó szerepet.

Clair a Pestalozzi⁵¹ és a filantropista hagyomány⁵² által bevezetett testgyakorlatokat végezteti a gyerekekkel, melyek repertoárjában a (labda)játékok, ugrások, futások, dobások, mászások és egyensúlyozások mellett katonai menetgyakorlatok, táncok, birkózás, sőt értelmi gyakorlatok is megtalálhatók. Valamint – a legtermészetesebb módon – a vívás is. Látható tehát, hogy egy olyan gyűjtősporról van szó, amely mindenféle testmozgásra, illetve az e mozgásokkal „feloszolhatatlan” egységet alkotó lelki és szellemi

⁵¹ Johann Heinrich Pestalozzi (1746–1825), svájci pedagógus alkotja meg a nevelés egészébe illeszkedő „elemi gimnasztikát”. *Elementargymnasik* címmel 1807-ben kiadott művében a gyakorlatokat az izületek mozgáslehetőségei szerint csoportosítja. Európában ő az első, aki stilizált mozgáselemekből összeállított szabadgyakorlatot végeztet iskolás gyerekekkel. Mindazonáltal e gyakorlatokat csak rávezető eszközöknek tekinti. A gyermek személyiségét egységként fogja föl, s gyakorlatai azt célozzák, hogy a racionális akarat a testi ösztönök felett győzedelmeskedhessék. Rousseau követőjeként a természetes mozgásformákat kívánja szembeállítani a mesterséges, affektált, elkényeztetett, puhány emberek társadalomban kialakult szokásaival (vö. Kun 1998: 168–169).

⁵² A *filantropizmus* az angol, francia és a német felvilágosodás együttes pedagógiai terméke. Az iskolai testnevelés gyakorlati megvalósításában tevékenykedő filantropisták az általuk kidolgozott mozgásrendszer alapanyagát az ókori görög testkultúrára alapozzák, melyet kiegészítenek a mozgásos népi és gyermekjátékok maradványaival, továbbá a harci tevékenységek és a munkamozzanatok egyes elemeivel.” (Vö. Kun 1998: 169–171.)

tényezőkre is kiterjed. Mi több, a gimnasztika apológiai nem elégednek meg a testi-lelki egységében fölfogott *egyén* tételezésével; integratív programjuk része az is, hogy – a *nagyközösség* irányába elmozdulva – túllépjenek az individuum testi-lelki sajátosságain. Az egyéni gyakorlatok tehát végső soron a nemzettest egészségesebbé tételét, megerősítését, azaz a nemzet fejlődését szolgálják. E tekintetben pedig igencsak hasonlatosak a Széchenyi-féle lóversenyek végső céltételezéséhez. Csakhogy itt nem áttételesen, a gazdaság fejlesztése révén, hanem a szó szoros értelmében, a (lélekkel egybeforrt) testbe épülve jelennek meg a kívánatosnak tartott elemek.

E gyűjtősport hívei magától értetődőnek tekintik, hogy a korabeli két népszerű sport, az evezés és a vívás (miképpen a test fejlesztését öncélként tételező egyéb mozgásformák) a gimnasztika részét képezik. Jellemző, hogy Clair Ignác nemcsak gimnasztikát, hanem vívást is oktat. S míg az evezést és a vívást viszonylag ritkábban gyakorolják, azaz az érintettek életvitelében betöltött szerepük kevésbé meghatározó, addig a gimnasztika – eleinte létrehozóinak szándékát, később azonban már művelőinek mindennapi praxisát illetően is – egyre inkább a puritán polgár életvitelének centrumában helyezkedik el: e tevékenység joggal értelmezhető a modernizálódó polgár *inkorporálódott ethosz*aként, par excellence *testpolitikaként*.

E gyűjtősport többnyire nélkülözi a harc és a versengés elemeit: a mindennapi praxisban a gimnasztika (ill. a belőle kifejlődő torna) a mester (ill. művezető) később tornatanító vezetésével végzett kollektív testfejlesztő-testnevelő gyakorlatokat jelöli. A gimnasztikai együletben általában nem a másikkal szemben, a másik erejéhez, ügyességéhez, gyorsaságához, illetve egyéb kvalitásaihoz képest definiálódik valaki milyensége. Itt mindenki elsősorban önmagával harcol, önmagával verseng; önnön múltbéli milyenségéhez, illetve jövőbéli potenciális állapotához képest határozódik meg tevékenységének értelme. A gimnasztika művelője egészségét óhajtja „megalapítani ‘s fenntartani’”, mégpedig „célirányos munka által”; „tartósságra, erőre, ügyességre ‘s testi szépségre czélozó” gyakorlatok révén. E sportot nem felnőttek, hanem *gyermekek végzik*. A gimnasztika – per definitionem – a „*fiatalsági* öröm köntösébe burkolt munka”. A megfogalmazás nem is igyekszik leplezni, hogy a lényeg itt a munka, amelyet gyerekek végeznek egy mesterként jelen lévő tanító vezetésével; az öröm említése nem más, mint a felnőtt akarat legitimációjára irányuló magyarázkodás.

A nemes mindenekelőtt büszkeségből, férfivirtusból forgatja a kardot; e tárgy egymásba csúszó nemzeti és nemesi hovatartozásának, vágyott és tényleges hatalmának, mi több,

saját maga és nemzete függetlenségének jelképe. Vívótudománya elsajátítására a nemzeti hagyományon alapuló rendi életvitel kötelezi. Föl sem merül benne, hogy ne ismerje e fegyver fortélyait. Amikor idegen származású vívómestert fogad, illetve gyermekét annak vívóiskolájába íratja, eszébe sem jut, hogy az eltérő hagyományok (mondjuk a *vágó* kard helyett a *szűrő* tőr használata, annak valamennyi következményével) esetleg lényegükben érintik majd a nemzeti mélymúltból származó tudás-, illetve beállítódás-elemeket. Nem véletlen az sem, hogy olasz és francia vívómestert hozat, hiszen e döntése összeegyeztethető zsigeri labancellenességével.

Az ötvenes évek elején a császári udvar is fontosnak tartja, hogy egészséges, edzett testű fiatalok jelenjenek meg a sorozóbizottságok előtt. Ezért szorgalmazták, hogy a Monarchia különböző részein az egyes *gutgesinnt* városok önálló testgyakorló egyleteket alapítsanak az iskolai testnevelés-oktatás helyettesítésére⁵³. A gimnasztika iskolai meghonosításának előkészítésében a protestáns egyházi iskolák, ill. szervezetek is meghatározóbb szerepet játszanak. Kritske József, lőcsei városbíró, az 1825-ös országgyűlés tanügyi bizottságában javasolja, hogy „a testgyakorlatnak a modern testnevelés rendszerében nagyobb teret kell biztosítani, és az iskolákba be kell vezetni” (vö.: Siklóssy 1929: 12). Az ágostai hitvallású evangélikusok 1842-ben egyetemes ülésükön elfogadják azt a tervet, mely megfogalmazza az iskolai testgyakorlás fontosságát, és a testnevelő tanárok alkalmazását, valamint tornacsarnokok létesítését rendeli el (Bély 21). Ebbe a sorba illeszthető a debreceni református kollégium 1845-ös határozata, majd később az 1858-as tállyai református egyházkerületi közgyűlésnek a sárospataki kollégiumban oktatandó testgyakorlatokkal kapcsolatos döntése is.

A hatvanas évek elejének szabadabb légkörében aztán színre lépnek azok az erők, amelyek már nem elégednek meg azzal, hogy csupán a gyermekeiket tornásztassák: ők maguk kívánják a gyakorlatokat végezni. A fiatal, elmagyarosodó polgári értelmiség tagjai ők, akik – nem lévén nemesek – a szabadidejükben végzett tevékenységhez szükséges tudásra immár nem származásuk, neveltetésük és hagyományos életvitelük alapján, hanem (cél)tudatos tevékenységüknek és önszervező erejüknek köszönhetően tesznek szert.

⁵³ A szabadságharc bukását követően a magyarországi gimnáziumokban életbe léptetett, 1850-es *Organisations Entwurf* a „gymnastikát” rendkívüli tárgyként (az írás, a rajz és az ének mellett) „szükséglet és lehetőségek szerint bevezetendőnek” ítéli, kilátásba helyezve, hogy „ha a szükséglet arányában kivihetőnek és célszerűnek mutatkozik, a tantestületekkel egyetértésben az Országos Tanügyi Bizottság a koronatarományok egy vagy több gimnáziumában, egy vagy esetleg több osztály részére, kötelező tantárgynak nyilváníthatja.” (idézi: Bély 23)

Érvkészsletük szakmai-rationális-technikai: tornázásukat a legfrissebb tudományos ismeretek révén kívánják legitimálni.

1866-ban, a kiegyezést közvetlenül megelőző történelmi pillanatban megalakul az *NTTE*, a *Nemzeti Torna és Tűzoltó Egylet* avagy – ahogy ekkoriban leggyakrabban nevezik – a *Pesti Tornaegylet*. Az új egylet bemutatkozása nemzeti szimbolikával áthatott pompázatos keretek között történik. Az első díszturnázásra 1867. február 2-án a Nemzeti Lovardában, ezerkétszáz fős közönség előtt (!) kerül sor, mely alkalommal a tornászok rend- és szabadgyakorlatokat mutatnak be. E légkör által áthatott történelmi pillanatban az új magyar kormány a népiskolákban elrendeli a testnevelés kötelező oktatását, mégpedig – jellemző módon – “különös tekintettel a katonai gyakorlatokra” (Bély 26). Ugyanez a rendelet a polgári iskolák részére a „test- és fegyvergyakorlatot” írja elő (SII: 536). Sőt, báró Eötvös József kultuszminiszter az újjászerveződő gimnáziumokban is kötelező tárggyá teszi a testgyakorlást.

1870-ben aztán létrejön a *Magyar Tornatanítók Egylete*, mely rögtön memorandumot is megjelentet a *Honban* az iskolai tornatanítás ügyében (vö: Siklóssy 1928: 538). A tornatanítók 1881-ben (az NTE vívótermében) *Magyarországi Tornatanítók Egyesülete* (*MOTTE*) néven megerősödve szerveződnek újjá: akkor országosan már hétszáz tornatanítóról tudnak. A MOTTE föllép azért, hogy a „tornatanítók a rendes tanárok közé soroltassanak, és hogy a középtanodai ifjúság hetenkint három órán át részesüljön rendszeres tornatanításban”. (Siklóssy 1929: 127). A szervezet 1883-tól kiadja a *Tornaügy* című folyóiratot, majd 1885-ben (ismét csak az NTE csarnokában) létrehozza a *Magyarországi Tornaegyletek Szövetségét*, a *MOTESZ*-t (Siklóssy 1929: 126-27). E szervezetek legfontosabb törekvése a tornaoktatás – elsősorban mennyiségi értelemben fölfogott – terjesztése.

2. 3. 2. Az oppozíciók logikája

Friedrich Jahn, a *német torna* kidolgozója Pestalozzi gimnasztikájából és Fichte nemzeteszmenyéből kiindulva arra törekszik, hogy a „léleknek engedelmes testű, fizikailag jól képzett, egyszerű, igénytelen és ógermán életrend szerint nevelt, bármikor fegyverbe szólítható ifjúságot” teremtsenek. (Kun 1998: 191). Ennek érdekében a tornagyakorlatok részeként harcászati gyakorlatokat végeztet a szabad természetben. 1813. októberében, a lipcsei „népek csatájában” Jahn egy mintegy kétezer tornászból álló zászlóaljzat vezet,

amelyből 1815-ben Jénában megalakul az első *Burschenschaft*, 1816-ban pedig Hamburgban az első német tornaegylet (Kun uo.). A Jahn-féle tornát az iskola szükségletei szerint a svájci Adolf Spiess fejleszti tovább: a szabadgyakorlatok mellé különféle kéziszer-, rend-, függő- és támaszgyakorlatokat alkot, alkalmazza a később az atlétika részévé váló ugrásfajtákat is. Lényegében a testgyakorlatok valamennyi formáját a tornászat részének tekinti. Arra törekszik, hogy a gyakorlatok és a mozgások egye nehezebbek legyenek, és a stilizáció következtében elveszítsék közvetlen célra irányultságukat.

A *svéd torna* eredete, hivatkozási rendszere és filozófiája eltér a német tornától. Az “egyen életműködésével összehangolt”, illetve “racionális” tornarendszer alapjait a dán Franz Naechtegal és a német Guth-Muths követője, a svéd Per Henrik Ling (1776—1839) rakja le. Elképzelése azon alapul, hogy a testnevelést nem “kiagyalt gyakorlatokra vagy iránydivatokra” kell építeni, hanem “kizárólag olyan ismeretekre, amelyek igazát az anatómia és az élettan már bizonyította”. A testgyakorlatok oktatója – úgymond – “akkor jár el helyesen, ha olyan izomcsoportokat fejleszt, amelyek elősegítik a helyes, szép testtartást, a belső szervek működését.” A magasugrást például nem a jobb eredmények elérésére, hanem a tornász ugrótechnikához szükséges alsó végtag-izmainak fejlesztésére használja. (Hasonló mesterséges helyzeteket teremt a futásnál és a járásnál, ahol először a lábujjnak kell talajt érnie.) Ling eredetileg négyféle, pedagógiai, orvosi, katonai és esztétikai tornát szeretne létrehozni. Ezekből azonban csak az első kettő valósul meg (v.ö.: Kun 191-195).

A német és a svéd torna e sajátosságainak fölvázolása többé-kevésbé egyértelművé teheti számunkra, hogy a 19. század hatvanas éveiben a magyar tornamozgalom apostolai miért az előbbi tartják kívánatosnak és követendőnek. Hiszen, túl azon a geopolitikai meghatározottságon, hogy a dél-német (drezdai, hallei), ill. svájci kezdeményezések a kisebb földrajzi távolságból, illetve a történelmileg kialakult kapcsolatokból adódóan könnyebben hozzáférhetőek a magyarországi szakemberek számára, az alapvető okot a német torna nemzeti hangoltság iránti nyitottságában és ideológiai irányultságában kell keresnünk. Ezeknek köszönhetően egy egyszerű helyettesítési mechanizmus révén – melynek során a német nemzeti elemeket a magyar nemzeti elemekkel cserélik föl – a német torna alkalmassá válik az életvitel erkölcsileg, világnézetiileg, pedagógiaileg és politikailag megalapozott radikális átalakítására. Amikor a test – szó szoros értelmében vett – *egzercíroztatása* a rend, a fegyelem és a cselekvő erő elsajátításának eszközeként

definiáltatik, akkor a szorosán vett *testpolitika nemzetpolitikaként való újrafogalmazásáról* beszélhetünk. Azt pedig – vélhetően – nem kell külön is magyarázni, hogy Magyarországon, a kiegyezés előtti és utáni történelmi pillanatban egy ilyen érvkészslet iránt miért mutatkozik a liberális hatalmi elitben is különösen erős fogékonyság.

A hatvanas évek második felétől tehát a tornászat (ill. a szerveződő szabadidős sportélet) jóval összetettebb társadalmi erőterben jelenik meg; a testgyakorlatokkal és testhasználattal kapcsolatos tevékenységek és szervezetek egyre több szereplő érdekeit és céljait érintik. Más szóval: *Magyarországon kialakulófélben van a sportmező.* A tornázó polgár ezért immár egyaránt megkülönböztetni kényszerül magát a *más sportot űző,* valamint a *másképpen tornázó* polgároktól és arisztokrataktól is. Azaz: nem csupán saját erőterének határait kell kijelölnie és folyamatosan védelmeznie a megállíthatatlanul differenciálódó társadalmi térben, hanem saját erőterén belül is vigyáznia kell arra, hogy az eltérő érdekek és aspirációk képviselői ne hogy kiszorítsák nehezen és éppen csak megszerzett pozícióiból.

Ezért a különböző tornaegyletekbe szerveződő ágensek *kirekesztési stratégiák* alkalmazására kényszerülnek. A hetvenes évek közepe előtt a más sportot, illetve más testgyakorlási formát űzők még kevésbé tűnnek számukra veszélyesnek, mivel viszonylag kevesen vannak, ráadásul a tornászok maguk is művelik az egyéb sportokat. A hatvanas évek végén még magától értetődőnek tekintik, hogy a később mindinkább az atlétika kategóriájába sorolt ugró és dobó versenyszámokat a torna részeként fogják föl. A kirekesztési stratégiák közül ekkor még a *másképpen tornázókkal*, azaz a mezőn belüli ellenfelekkel szembeni elhatárolódás tűnik legfontosabbnak számukra. Ezért a gyógytestgyakorlatoktól, azaz a kórházak „testgyógyászati” (mai szóval: orthopédiai) osztályain végzett gyógytornától is távolságot tartanak, miképpen a szobai testgyakorlatok végzőitől is elhatárolják magukat. Mindenekelőtt azonban a legfőbb rivális, a *svéd testgyakorlás* irritálja őket.

Amikor a korabeli krónikás a *Vasárnapi Ujság* 1869. július 4-én megjelent számában arról számol be, hogy a tornászok hétvégi kirándulásán “mindegyik csoport saját szeréhez (pl. nyújtó, ló, bak, ugrókötel, stb.) ment”, akkor egy olyan differenciálódási folyamat jeleit rögzíti, amelynek köszönhetően a Clair-féle gimnasztikához képest radikálisan új elemek bukkannak föl. A nyújtó, a ló, a bak és az ugrókötel ugyanis a német torna jellegzetes kellékei. A gimnasztikához képest további új elem, hogy a *kék inges budai* tornászok csatlakoznak “a *pesti vörös ingesekhez*, és versenyezve adják elő a nehezebbnél nehezebb

gyakorlatokat”. Látható tehát, hogy – a „csolnakászathoz” hasonlóan – a tornaegyleti szerveződések is mindinkább leképezik a társadalmi differenciálódási folyamatokat. A társadalmi pozíciók térben, illetve csoport-hovatartozásban megjelenő különbségeit (budai/pesti, belvárosi/külvárosi, polgár/arisztokrata, tisztviselő/iparos, stb.) a szimbolikus elhatárolódások (kék ingesek, vörös ingesek) tovább erősítik.

Mi több: ezek az elhatárolódások a társadalmi versengést leképező sportversengésben is fölfedezhetők. A beszámoló szerint a budai és pesti tornászok nem csupán abban rivalizálnak egymással, hogy ki mutatja be szebben, fegyelmezettebben, elegánsabban (stb.) a tornagyakorlatokat, hanem egyes ugró- és dobószámokban is. (Arra is érdemes fölfigyelnünk, hogy a versengés ekkor még nem egyesületek, hanem egyének között zajlik. Jellemző, hogy a krónikás csak a nyertesek nevét említi, egyesületüket nem.) Mindez egyúttal azt is jelzi, hogy az újjászerveződő torna ekkor még valódi gyűjtősport: az atlétika irányába nyitott. A később atlétikának számító versenyszámok bekebelezése azért lehetséges, mert a hatvanas évek végén az atlétikai mozgalom egyelőre nem áll azon a szervezettségi szinten, hogy kellő ellensúlyt képezhetne a tornászok minden testfejlesztő mozgást, illetve versenyt tornaként monopolizálni igyekvő törekvéseivel szemben.

A *Magyar Athletikai Club* 1875-ös megalapítása azonban alapvetően átrendezi a mező szerkezetét. A Club elnöke *Esterházy Miksa gróf* ⁵⁴; alelnökök: Kenessey Kálmán, miniszteri osztálytanácsos és Sárkány János Ferenc, a *Vadász- és Versenylap* főszerkesztője. A MAC egy évvel később tartott, második “viadaláról” beszámoló *Vadász- és Versenylap* 1876. április 12-iki számában a “versenyszámok” sorában az alábbiakat említi: “81 yard sikverseny, vitör, távugrás, ökölvívás, kardvívás, birkózás, magas ugrás, gátverseny, kötélvontatás”. Az újságíró – aki minden bizonnyal nem más, mint Sárkány, a lap főszerkesztője és a MAC alelnöke – némileg szabódva utal a “viadal” zártkörű jellegére. A cikk a jelenlévők között említi József főherceg, Wenckheim Béla miniszterelnök, Trefort Ágoston kultuszminiszter és báró Edelsheim-Gyulai lovassági tábornok nevét (továbbá még legalább két tucatnyi grófot, bárót, valamint számos „honatyát”).

⁵⁴ Esterházy Miksa (1837—1883) az Esterházy család tatai ágából származik. Szülei diplomácia pályára szánják. Követségi attasé Párizsban, Londonban és az Egyesült Államokban, ám önszántából lemond a diplomáciai pályáról, és farmerként tevékenykedik. Amerikai feleségével az oldalán a hetvenes évek első felében tér haza tatai kastélyába. Ettől fogva fő céljának tekinti az „athletika” magyarországi meghonosítását „Grófnak született, és polgárnak termett” – írja róla az egykori újságnekrológ. (v.ö.: Siklóssy 1929: 22—24)

A MAC alapításának körülményei az alapítók ama törekvését tükrözik, hogy elitista módon elhatárolódjanak az alacsonyabb rangú és presztízsű társadalmi csoportoktól, illetve az e csoportok tagjait tömörítő (sport)köröktől. A polgári tornával szemben az atlétika kétségkívül az arisztokrácia és az úriemberek időtöltéséül kíván szolgálni. Nyilvánvaló: a MAC vezetőségének összetétele⁵⁵, a meghívott vendégek rangja az alapítók tudatos stratégiai elképzeléseit tükrözik. E stratégia része a választott *clubforma* kirekesztőlegessége volt, amennyiben „tagjai sorába csakis *keresztény és középiskolai képzettségű egyéneket* vesz fel.” (Zuber 1925: 15). Jó taktikai érzékkel a bekebelezni szánt sportok vezetőit is bevonják a szervezésbe⁵⁶. Esterházy arra is gondot fordít, hogy a munkásságáról szóló hírek külföldre is eljussanak: kapcsolatainak köszönhető, hogy a berlini *Der Sporn*, továbbá az angol *Sporting Gazette*, *The Field*, *Dramatic News*, *Weekly Dispatch* beszámol magyarországi tevékenységéről⁵⁷. Ám tévednénk, ha Esterházyt egyszerűen a magyar arisztokrácia tipikus képviselőjének tartanánk, aki nem akar mást, minthogy társadalmi osztályát szolgálja. Kétségtelen ugyan, hogy mindenekelőtt a politikai elitet és a mágánusokat szeretné megnyerni céljai számára, ám tisztában van azzal is, hogy csupán rájuk támaszkodva képtelen volna az athletikát népszerűsíteni. Ezért a rekrutációs bázist az egyetemi ifjúság körében is tágítani igyekszik, továbbá *Viator* néven cikksorozatot publikál a *Vadász- és Versenylap*-ban. Sőt, *Gyalogolási Kalauz* címmel egy önálló könyvecskét is kiad, és az egzegéta szerepkörére kiválaszt egy hatékony főmunkatársat, Molnár Lajost, akit bejuttat a club igazgatóválasztmányába.

Molnár két könyvet jelentet meg: az elsőt – az *Athletikát* – mindjárt a MAC alapításának évében, majd a másodikat 1879-ben (Molnár 1979). Az első könyv célja, hogy ideológiailag legitimálja az új sportot, a második pedig a gyakorlati műveléshez kíván útmutatást adni. Ezekben világosan megfogalmazódik, hogy “az athletizmus keretébe a testgyakorlatok összes ágai tartoznak. Tehát az Athletika nem egyéb, mint a legkiterjedtebb mindent felölelő testgyakorlási rendszer. (...) Az Athletika ”emberi” intézmény, köztulajdon, mely nincs nemzetiséghez kötve. (...) A mely nemzet az athletikát műveli, terjeszti, ápolja és általánosítja – megérzi előnyét azon nemzetek fölött, melyek ezt nem teszik.” (Molnár 1875: 29—35). Az esetleges félreértések elkerülése végett azért

⁵⁵ A Club tizennyolc fős igazgatóválasztmányában (a „tisztikar” vezetőségét képező, fent említett három személy mellett) az alábbi arisztokraták találhatók: Dessewffy Aurél gróf, Esterházy Miklós gróf, id. Lónyay Menyhért gróf és Széchenyi Dénes gróf.

⁵⁶ A Club választmányában torna-, vívó és „csolnakázóegyletek” képviselői is helyet kapnak.

⁵⁷ Ez utóbbi például így méltatja “a kontinentális atlétika úttörőit”: „A magyarokat illeti a dicsőség, hogy a nem angol vérű nemzetek közt ők az elsők, kik az athletikát saját maga kedvéért, minden kül vagy angol segély nélkül hazájukban meghonosították. A lendületnek szép jövőt kívánunk!” (idézi Siklóssy 1929: 51)

pontosan megneveztetik az is, mely tevékenységek is tartoznak az „athletizmus” kategóriájába. Ezek, az említés sorrendjében, a következők: a „szertornázás”, „a gyalogolás összes ágai”, a „boxolás vagy ökölvívás”, a „hajítás, vetés”, a „birkozás”, a „lapdajátékok (méta, rota,)” és az „uszás”. (Molnár 1875: 80)⁵⁸

Egyértelmű: Esterházyékkal a tornászat nagy riválisai jelennek meg a színen. A két gyűjtősport között ugyanis jelentős átfedések vannak; eleinte sokszor csak művelőik hite és szándéka dönti el, hogy alkalomadtán egy tornaegyleti kiránduláson vagy egy „athletikai viadalon” rendezett távolugró- vagy vívóversenyt tornászatnak vagy atlétikának tekintenek-e. Ezért az atlétika színre lépését követő két évtized az atléták és a tornászok között minduntalan föllángoló konfliktusokkal jellemezhető, amelyek során mindkét oldal a kirekesztő és a bekebelező stratégiák sorát alkalmazza a másikkal szemben. Ezek tétje eleinte az, hogy az egyes sportok az atlétika vagy a tornászat gyűjtősportjainak kompetenciájába tartozzanak-e. Később a konfliktusok bonyolultabbá válnak, és egyre inkább az érintettek osztálybeágyazottsága és társadalmi pozíciója, valamint az ezekből fakadó beállítódások, értékek és életstílusok közötti szimbolikus harcok formáját öltik.

A konfliktusok élességét az is magyarázza, hogy a két gyűjtősport között sok hasonlóság található. Ha ugyanis például figyelembe vesszük, hogy a vadászat még a kilencvenes években is a politikai elit legnépszerűbb „sportja”⁵⁹, akkor nyugodtan kijelenthetjük: a torna és az atlétika művelői abban is közösek, hogy egyaránt a modernitás fő csapásirányában haladnak, azaz valamennyien újítók, akik közös platformon állnak a kizárólag állati sportokat művelő „régimódiakkal” szemben. Ebből fakad ama közös vonásuk is, hogy sportjaik az erőszak megfékezésének, csökkenésének irányába mutatnak. A torna és az atlétika hívei – az állati sportok művelőihez képest – jóval kockázatmentesebb tevékenységet folytatnak. A tornászt és az atlétát, e modern sportembereket egy világ választja el az állati sportokat művelőktől – mindenekelőtt a vadásztól. Az új sportok képviselői ezért a „civilizáció”, a „fejlődés” és a „humanitás”

⁵⁸ Az *Athletikai gyakorlatok* egyes fejezetei a kiválasztott sportok rövid történetét és művelésük gyakorlati követelményeit tárgyalják – az alábbi sorrendben: „ökölvívás”; „birkozás”; „gyalogolás (járás, futás, ugrás)”; „athletikai gyakorlatok segédeszközökkel (gerelydobás, baltavetés, buzogány gyakorlatok)”; „gymnastikai gyakorlatok”; „vívás”; „uszás”; „korcsolyázás”; „csónakászat”; „labdászat”. Figyelemre méltó, hogy 1875-ben még „szertornázásról” beszélnek, négy évvel később már az archaikusabb „gymnastikai gyakorlatok” fogalmát használják, s e tevékenység-együttest nem az első, hanem az ötödik helyen említik!

⁵⁹ „A sport igen tekintélyesen van képviselve az új parlamentben. Alig van a sportnak ága, melynek legalább egy notabilitása ne ülné a törvényhozó testületben. Legerősebben van képviselve természetesen a vadászat, melynek üzőiről nem is lehet statisztikát csinálni, miután majdnem minden képviselő vadászember, leszámítva természetesen a közoktatási és könyvtári bizottságok lateiner tagjait.” (*Herkules*. 1892. március 15. Porzsolt Kálmán)

szellemében mélyen megvetik, torznak és embertelennek ítélik a libidó dominandi ősi késztetései alapján gyilkoló férfiakat.

A torna (és elődje, a gimnasztika) valamint az atlétika további közös vonása, hogy nem csupán természetesnek, hanem kifejezetten szükségesnek tartják a szisztematikus testedzést, illetve “idomítást”. Ezt mindannyian az “ép testben ép lélek elvéből” kiindulva teszik. Mindegyikhez – deklaráltan – kitartásra, erőre, szívósságra van szükség; az apologéták a mértéktartást, az egészséges életmódot, a megfelelő táplálkozást, s a “kéjvadászat” megfékezését tanácsolják a követőknek: Esterházy *Gyalogolási Kalauzának* célja a teljes életvitel átalakítása a modern athletizmus szellemének megfelelően, s az *Athletikai gyakorlatokban* is külön fejezet foglalkozik az “idomítás vagy előkészítés” kérdéskörével.

Mindkét gyűjtősporthoz fő propagálóihoz kijelenthető az is, hogy ideologikus hajlandóságúak. Ebből fakadóan egyrészt előszeretettel vélik úgy, hogy sportjaik a nemzet jövője szempontjából nélkülözhetetlenek. Emellett mindkét sport képviselői hajlanak arra is, hogy az általuk kívánatosnak tartott tevékenységet egy főleg mennyiségi paraméterekkel érvelő egészségideológiával is alátámasszák. A tornatanítók számára könyvet író Torday orvosdoktor a test izmainak “vastagabbá” és “szívósabbá” alakításáról beszél (Torday 1876: 1), az all-round-atléta Schwanda Gusztáv a *Herkules* 1888. januári számában az emberi testet a “világon létező legjobb calorikus gépnek tekinti”. Felméri Lajos pedig, a kolozsvári egyetem rektora és a MAC testvéregyesülete, a *Kolozsvári Athletikai Club* egyik vezetője szintén hasonlóan érvel a *Herkules* egy 1890-es számában, midőn az “ősi idegedző szer”, azaz az atletika kapcsán a “vérrendszer megújulásáról” és a tüdő levegőfelhasználásáról értekezik – történetesen éppen a “poros tornateremben” művelt tornászat egészségtelenségét bírálva. (*Herkules*. 1890. július 30.)

A tornászok és az atléták abban is hasonlítanak egymásra, hogy rutinszerűen végzett tevékenységük (a testgyakorlati foglalkozás, illetve az atlétikai viadal) elsősorban a szakértők (esetleg a szigorúan szelektált meghívottak), nem pedig a nagyközönség nyilvánossága előtt zajlik. Néha tartanak ugyan díszbemutatókat, ill. bemutatóversenyeket (többnyire aktivitásuk kezdeti – esetleg válságos – periódusaiban), ám az ilyen alkalmak inkább kivételesnek tekinthetők. Ennélfogva mind a tornászat, mind az atlétika szigorúan az amatőrizmus jegyében szerveződik, ezért a század vége felé, amikor a kerékpározás kapcsán a profizmussal kapcsolatos viták egyre kiélezettebbekké válnak, közös platformra kerülnek.

A két gyűjtősport abban is megegyezik, hogy – még ha komoly belső konfliktusok árán is – a standardizálódás irányába fejlődnek: a tornászok egységes tornaszerekkel ellátott tornacsarnokok építésére vágnak (és nagyon boldogok, amikor a Nemzeti Tornacsarnok elkészül); az atléták olyan pályákat és mérőeszközöket kívánnak, amelyek az eltérő színhelyeken és időpontokban elért eredményeket összemérhetővé teszik. Amit a tornászok számára az egységes tornatermi felszerelés, illetve a tanterv, a tanmenet és oktatási szintek összehangolása jelent, azt az atléták számára a versenyeredmények összemérhetőségének igénye hordozza.

Ugyanakkor a két gyűjtősport közötti különbségek is jelentősek. Kezdeti stádiumában az atlétika nem közösségi sport, hanem a magányosan versengő úriemberek szabadidő töltési formája. Az első években föl sem merül, hogy MAC-tagok a klub képviselőjében más egyletek szervezte versenyeken is elindulhatnak. A versenyeken a klub tagjai nem a közösség delegáltjaiként, hanem önmaguk képviselőjében indulnak; ugyanakkor más egyletek, közösségek tagjai nem vehetnek részt rendezvényeiken. A klubba tartozást szabályozó szelekció alapja a kvázi-rendi hovatarozás tradicionális elve, melynek köszönhetően a származásuk, élethelyzetük és életstílusuk alapján erre alkalmas egyének lehetőséget kapnak arra, hogy a közösségbe bebocsáttatva, ám saját kockázataikra és dicsőségükre kiélhessék versengési késztetéseiket. A MAC rekrutációs- és működési logikája az úri kaszinóéra emlékeztet: a kiválasztottak a rendi jellegű kritériumok alapján gyakorlatilag automatikusan tagoknak tekinthetők, ám a zárt közösségen belüli cselekedeteikért teljes felelősséggel tartoznak: elkártyázhatják birtokukat, vagy párbajra hívhatják ki a közösség bármely, becsületükbe gázoló egyedét. Ez az *arisztokratikus individualizmus* élesen elkülönül a tornaegyletek *plebejus kollektívizmusától*.

A tornászat német és svéd referenciáival szemben az atlétika deklaráltan angol orientációjú. Molnár *Athletikájában* egy külön fejezet található *Athletika és a különböző népek* címmel, amelyben a szerző a föltárt nemzetkarakterológiai jegyek és az atlétika művelése között szoros kapcsolatot vél fölfedezni⁶⁰. Az arisztokrácia nevében megszólaló

⁶⁰ “Az angol erős, munkabíró. Testalkata ép, ereje kifejlett, ügyessége bámulatos. Jelleme, eredetisége és tisztasága miatt tűnik fel. E nemzetet általában higgadt férfiaság jellemzi. Indulatai kitörését ritka hidegvérűséggel jellemzi. (...) Idegen divatot nem utánoz s a legalsó néposztályt kivéve, mindenki egyformán öltözködik, társalog, mulat Angliában. Az angol egyike Európa legszabadabb nemzeteinek s mégis ő az, ki a törvények iránt legnagyobb tisztelettel viseltetik. (...) Angliában üzetik a legnagyobb passióval az Athletika.” (Molnár 1875: 62)

szerző a magyar nemzet jövője szempontjából meghatározó fontosságúnak tekinti az új sport bevezetését, kijelentvén, hogy

“mi az atletikai institucziót – azon kiművelt, modern alakjában a mint az Angliában divik, e nemzet életében olyan tényezőnek tartjuk, mely az egyéni, családi, társadalmi sőt a politikai életre is visszahat. (...) Át kell venni egész terjedelmében minden részleteiben az institucziót. Általánosítani, népszerűsíteni és a nemzeti szokásokhoz kell azt alkalmazni, hogy a nemzeté legyen, hogy nemzeti legyen.”
(Molnár 1875: 69).

Ez az *ideológiai stratégia* hasonlatos a reformkor arisztokrata elitje, valamint a hatvanas évek tornamozgalmát vezető csoport által alkalmazott stratégiákhoz, hiszen valamennyien partikuláris osztályhelyzetük által meghatározott társadalmi praxisukból származtatják az egész nemzet számára kívánatos célokat. Csak míg Széchenyiék a lóversenyben, a tornamozgalmak képviselői a magyarrá formálandó német tornászokban látják a nemzet fölemelésének zálogát, addig Esterházyék az atlétikát teszik meg e nemes küldetés hordozójául. Mindazonáltal a két gyűjtősport hirdetői közősek abban, hogy sportjaik révén a jövő alakításában kívánnak közreműködni. E tekintetben tehát mindannyian a modernitás jellegzetes képviselői.

Az egyes sportok propagálói – a referenciahorizontok nemzeti beágyazottságával összefüggésben – az általuk preferált tevékenységek meghonosítására irányuló ideológiai stratégiákat más és más tudomány érvkészlete révén igyekeznek legitimálni. Amikor Széchenyi (1828) arról értekezik, hogy a “díjak és fogadási összegek, valamint a lovak jó áron való eladásának lehetősége lovaik megjavítására fogják serkenteni a futtatókat” (forrás), illetve amikor Wesselényi azt írja (Wesselényi 1847), hogy “a haszon azon egyedüli mellőzhetetlen emeltyű, mely ipart, s gazdaságot magas fokra segíthet”, akkor a szorosan vett sporttevékenységet egy *közgazdaságtani* érvkészlet révén kívánják igazolni. A gimnasztika alapításakor a szellemi referenciákat mindenekelőtt a felvilágosodás *pedagógiája*, *morálfilozófiája* és a modern *orvostudomány* képezi (Rousseau-t, Pestalozzit, Hufelandot és korabeli német orvosokat állítva a középpontba); a tornászati alapirodalmaként a *gyakorlati pedagógia* német (Jahn, Guth-Muths) és skandináv (Henrik és Hjalmar Ling) változatai, továbbá az *orvostudomány* szolgálnak. Esterházy Miksa szócsové, az atlétika bevezetése mellett érvelő Molnár viszont már a 19. század második felének legújabb társadalomtudományára, a *szociológiára*, mégpedig annak is spenceri, materialista-evolucionista irányzataira hivatkozik (Molnár 1875: 24-28)

További eltérés a két sport között, hogy míg a tornát (mindenekelőtt annak iskolai formájában) gyerekek művelik, addig az atlétika a fiatal felnőttek tevékenysége. Esterházyékban föl sem merül, hogy az általuk javasolt új tevékenységet a gyermekek között is népszerűsítsék; rekrutációs fórumként a Tudomány- és Műegyetemi Olvasókört választják. E rekrutációs stratégia egyúttal kirekesztési stratégiának is tekinthető, hiszen ha keresztény (értsd: nem zsidó!) egyetemistákat várnak soraikba, ezzel értelemszerűen szűkítik is a fölveendők körét. Abban a tekintetben viszont megegyeznek a tornászok és az atléták törekvései, hogy valamennyien – egyfajta potyautas-stratégiát követve – a már kialakult oktatási intézményrendszer révén igyekeznek népszerűbbé válni, illetve terjeszkedni. Ebben egy nagyon is gyakorlatias szemléletmód elemeit fedezhetjük föl: egyaránt az érdekeiket akarják érvényesíteni, ezért használják a már kiépült intézményi hálózatokat, ezért lobbiznak, ezért keresnek politikai kapcsolatokat, és veszik célba a tudományos és népszerű(sítő) (sajtó)fórumokat, illetve alapítanak újságokat, írnak könyveket.

A gyerekeket, illetve a fiatal felnőtteket célzó rekrutációs stratégia mögött a torna társadalmi bázisául szolgáló polgárság, illetve az atlétika osztályhátterét jelentő keresztény felső osztályok tagjainak eltérő osztályreprodukciós stratégiáit és az e stratégiákat meghatározó, többé-kevésbé öntudatlan társadalmi idő-kezelési különbségeket is fölfedezhetjük. Mint fentebb utaltunk rá, mindkét sport jövőirányult, s illetéknéppen példaértékűen modern tevékenység-együttes. Csakhogy míg a vágyakat és késztetéseket a gyerekekre projektáló tornászok közép- és hosszú távú célokat tűznek maguk elé, beérve azzal (vagy ha tetszik: abban bízva), hogy majd a fiaik és az unokáik érik el azokat, akár azon az áron, hogy több generáción keresztül is vállalják a lemondást, az önfegyelmet, a másokhoz történő igazodást, a lappangó (osztály)konfliktusok időleges zárójelbe tételét, addig az atléták nem az utódaik révén szeretnének célba érni, hanem azonnal: itt és most.

Természetesen botorság volna azt föltételezni, hogy az úriember ténylegesen az atlétika révén kívánja lehagyni a tornászó polgárt, illetve hogy stratégiái kizárólagosan valamelyik határeseti logika alapján értelmezhetők. Az a tétel azonban már védhetőbbnek tűnik, hogy egy atlétikai klub alapítása – Norbert Eliással szólva – a *szabadidő sportizációjaként*, illetve – Bourdieu-vel szólva – a *beállítódások áthelyeződéseként* fogható föl. Olyan folyamat részeként tehát, amelynek során az életvitel-centrum gyakorlatai, eljárásai, megnyilvánulásai a társadalmi praxis egyéb területein – így a szabadidő eltöltésének módjában – is megjelennek. E szemléleti pozíciót elfogadva pedig azt is beláthatjuk, hogy

stratégiáikban egyaránt érvényesülhetnek a múltból származó, és többé-kevésbé reflektálatlanul ható habituselemek, valamint a jelen összefüggésrendszere alapján működésbe lendülő, többé-kevésbé racionális megfontolások is.

Az atlétika és a tornászat közötti legmeghatározóbb különbség a versengéssel kapcsolatos eltérő viszonyukban rejlik. Míg a tornász határozottan visszautasítja a versengést⁶¹, és gyűjtősportja „hivatásának” azt tekinti, hogy a „rend és fegyelem iskolájának” számító tornacsarnokokban „mindenki testi erőinek szabad használatához jusson” annak érdekében, hogy a „test arányosan felépüljön” és a „szellem uralma alá kerüljön” (Kmettykó 78), addig az atlétika propagálói nemcsak saját sportjuk, hanem minden emberi tevékenység céljának tartják a versengést, mondván, hogy a „competitio minden közügy motorja”, illetve hogy a „competitio képezi leghathatósab emeltyűjét minden vállalatnak.” (Athletika V. rész. *Vadász- és Versenylap*. 1874. május 28.)

A tornászat során a közösségben föloldódó, névtelen, alárendelt helyzetű *tömegember* a testét kívánja fejleszteni és erősíteni hosszú távú céljai érdekében. E célokat nem magától találja ki, hanem egy felsőbb akarat kényszeríti rá (ez az akarat származhat a szülőktől vagy a tanároktól, és közvetve lehet állami vagy egyházi is). Az atlétika ezzel szemben a csak önmagának elszámolási kötelezettséggel tartozó *szabad egyének* sportja, a saját kontójukra (azaz kockázatukra) és saját sikereik érdekében versengő individuumok tevékenysége. Ebben a vonatkozásában pedig a vadászat, a párbaj és a lóverseny, vagyis az arisztokratikus individualizmus felelősségetikáján nyugvó (elő)sportok folytatója. Ugyanakkor már nem harc, hanem verseny, melyet az öntudatos úriemberek szabad elhatározásukból, a győzelem dicsőségének megszerzése érdekében folytatnak. Az atléta szabadsága metaforikus értelemben abban is megnyilvánul, hogy szemben a zárt (azaz korlátozott terű) tornacsarnokban gyakorlatozó tornással, ő a *szabadtéren* (tehát potenciálisan korlátlan térbeli paraméterek között) vesz részt a versenyben. Nem véletlenül használják gyakorta a korabeli sajtóban az *outdoor sport* kategóriáját az atlétika helyett. Az érvényes oppozíciók logikája (és ennél fogva a nekik tulajdonított szimbolikus jelentések összefüggésrendszere) alapján tehát a tornászat a *bent*, a *zárt*, a *kötött* és a *lent*; az atlétika pedig a *kint* a *nyitott*, a *szabad* és a *fent* társadalmi konnotációit hordozza.

⁶¹ „A nem sikerült verseny csak árthatna a testnevelés ügyének. Verseny tárgya csak olyasmi lehessen, amit minden tanuló elsajátíthat anélkül, hogy tanulmányait elhanyagolná, de semmi esetre sem olyasmi, ami külön idomítást (traininget) kíván. A sport végcélja, hogy a versenyben győzelemre vezessen, a tornázásnak főcélja az ember összes testi képességeit egymással s lehetőleg a szellemi képességekkel is összhangban a legmagasabb fokra fejleszteni” (SIII 204). Vagy egy másik, többször is citált idézet: „A tornászat nem versenyzőket akar képezni, hanem jó magyar embereket akar nevelni. (...) Nem annyira a sport és szórakozás, mint inkább a munka és a küzdelem számára” Kmettykó 1928: 103)

Az evezés kapcsán megfogalmazható, hogy “kváziautomata-szerűen működő, kidolgozott testű, egyszerű és egyhangú mozdulatokat ismétlő, fegyelmezett” polgárok ülnek a hajókban (Hadas 2003: 149), akik a 19. század derekán életmódjuk szisztematikus átalakításával próbálják meg ellensúlyozni az arisztokratákkal szembeni társadalmi hátrányukat. Az uralkodó osztállyal folytatott versengő erőfeszítéseiket – legalábbis a Dunán, illetve a kijelölt evezős pályákon – fényes siker koronázza: a polgárok és az arisztokraták közötti diszpozicionális versengést az előbbiek nyerik, mivel beállítódási kelléktáruk kedvezőbb esélyeket biztosít számukra. Lényegében ezeket a beállítódásokat kívánják gyermekeik számára is hozzáférhetővé tenni a tornászat révén.

Amikor Esterházy Miksáék fölbukkannak a színen a hetvenes évek közepén, és az atlétika meghonosítását kezdi szorgalmazni, olyan tevékenységet kínálnak, amelynek vonzerejét némiképp fokozza az úriemberek számára a csolnakászatot illetően őket ért kudarc is. Persze nehezen volna védhető, ha túlhangsúlyoznánk az urak életvitelében periférikus súlyú evezés jelentőségét. Ugyanakkor mégsem tagadható, hogy az Esterházy javasolta sport a polgárokkal szembeni reváns esélyét is kínálhatja az arisztokraták számára. Emellett elősegíti, hogy egy újabb szabadidő-töltési forma révén a régi elit szimbolikusan megkülönböztethesse magát a fölfelé igyekvő (és ezért a fönt lévők nézőpontjából parvenünek minősülő) társadalmi csoportoktól. Az atlétika Németországtól nyugatabbról érkező sport: egy olyan új tevékenység-együttes a szabadidő eltöltésének piacán, mely – szemben a tornával – nem a polgárságtól ered. A szimbolikus megkülönböztetések birodalmában tehát egy ideig ismét lépéselőnyt látszik biztosítani az arisztokrácia számára.

Ezek az oppozíciók világosan jelen vannak a tornászokkal vitázó, velük szemben föllépő atléták érvkészletében és alkalmazott stratégiáiban. Az exkluzivitásra, a szabadidős sporttevékenységek piacának monopolizálására irányuló törekvések együtt járnak azokkal a bekebelezési stratégiákkal, amelyek eredményeképpen a tornát egyszerűen az atlétika részévé kívánják tenni, hangsúlyozván annak “túlkatonás jellegét”, a “játékkedv kiölését”, a német minták “merev átkölcsönzését”, valamint a magyar és angol labdajátékok hiányát (Herkules 1884. december 16.) Molnár a tornászatot a “holt nyelvekhez” hasonlítja, és annak szerepét az athletika “előkészítésében” látja (Molnár 1875: 80-83). Minderre pedig azért van szükség, mert “ez az intézmény hatalmas tényező a nemzeti faj megvédésére és izmosítására (...) Ez az intézmény a férfiasság leghatalmasabb emeltyüje, a jelemesség, a becsületesség, a nyíltság, a lovagiasság legbefolyásosabb tényezője. Az athletika férfiakat

igényelve, férfiakat képez és nevel! Mely nemzetnek, mely államnak, mely hazának nincs férfiakra szüksége? (Uo.: 29-35)

A tornászok háromféleképpen válaszolnak az atléták fenyegető föllépésére. Egyrészt megpróbálják adminisztratív eszközökkel kizárni őket a sportmezőből, megfogalmazván, hogy „amíg rendes tornászaink a játékok nagyobbmértvű ápolása és hazafias dalok közös éneklése által jobban össze nem forrnak és nemesbűlnek, addig a testgyakorlatok magyar művelői közt valódi egység s a hazai tornaszövetség tagjai közt atléta - nem lehet!” (*Tornaügy*, 1885-ös számában. Idézi Siklóssy 1929: 200). Másrészt a tornászathoz képest fejletlenebbnek, alacsonyabb rendűnek, „barbárnak” minősítik az atlétikát⁶². Harmadrészt ők is igyekeznek megjelenni a nyilvános társadalmi térben, s ott önmagukat a legitim nemzeti jelentéstartalmak hordozójaként föltüntetni a nemzetidegensége miatt illegitimnek beállított másik táborral szemben. Föltételezhetően ezzel is magyarázható, hogy a nyolcvanas évektől kezdve mind nagyobb hangsúlyt helyeznek az országos (valamint körzeti) tornaversenyek megrendezésére, amelyeket lehetőleg a szent nemzeti helyeken (például a Hősök terén) tartanak. Azaz: a városi szimbolikus terek kisajátítása révén magukat igyekeznek a magyar nemzeti tartalmak hordozójául föltüntetni az „anglomán” urakkal szemben. E tekintetben pontosan úgy járnak el, mint az őket támadó atléták, akik azt állítják, hogy a tornászok a „német minták merev átkölcsönzésével” nem veszik figyelembe a „magyar szellemet”, s hogy „idegen növényt kívánnak a magyar talajba ültetni”. Ezért a nemzeti tartalmak mindkét oldalon történő kisajátítását joggal tekinthetjük *tiükörstratégiáknak*.

2. 3. 3. A hegemon maszkulinitás kódjainak pluralizálódása

Midőn az idősebb Wesselényi báró az ifjú Miklós testét már „zsenge korában megedzi”, „hideg, meleg, szomj, álmatlanság, gyaloglás, erős lovaglás, hosszas futás, birkózás” számára alkalmassá teszi és „koplaláshoz megszoktatja”, hogy ily módon „izmai olyanok legyenek, mint a keményített acél”, akkor az a cél lebeg szeme előtt, hogy az évszázadok során fölhalmozódott nemesi büszkeséget, erőt, potenciát, hatalmi tudatot, azaz a mindig győzelemre törő, harcias libido dominandi „férjfiás” beállítódási mintáit fia révén

⁶² „Akadályul szolgál még hazánkban a tornázás egyöntetű és gyors elterjedésének egy új intézmény, mely az észszerű tornázásnak beteges kinövése és mely az emberi hiúságra és gyöngösiségre van bázisozva; ez az athleticizmus, mely épp úgy fenyegeti veszéllyel a valóban nevelő tornászatot, mint hajdan a görögöknél elnyomta a pentathlont a pankratisták barbár ökölvíadala” (Maurer János és Bockelberg Ernő írja a „Tornatanításunk hiányai és akadályai c. cikkben -- 1890?--idézi (Siklóssy 1929: 61)

újratermelje⁶³. Amikor pedig az ifjabb Wesselényi úgy fogalmaz *Teendők a lótenyésztés körül* című, 1847-ben megjelent munkájában, hogy “a rókavadászat, pályázás s általában az ezeknek kíséretében járó több lovaglás sokat férfiasította nagyon elpuhult s még most is sok edzésre szoruló ifjainkat” (Wesselényi 1847: 3-4), egyrészt azt árulja el, hogy számára az apjától elsajátított “férfiasság” fogalma egy osztálytartalmában behatárolt kategória (hiszen az említett tevékenységeket csak a nemesek, sőt inkább csak az arisztokraták végzik). Másrészt azt is egyértelművé teszi – és gondolatmenetünk szempontjából most ez a lényeg –, hogy szerinte a férfiasság nem egy szakadásos, hanem egy fokozati skálán képzelendő el.

A skála egyik végpontján található az “elpuhult” férfi, a “rút, sybarita váz”, mely negatív tulajdonságainak köszönhetően ideáltipikus ellentéte a másik végponton elhelyezkedő bátor, vakmerő, hősi, lovagias, erős, edzett (vagyis “idomított”) férfinak. A két végpont között nincs szakadás: a kellő edzettség (illetve az ideológiai vagy politikai nézetek megváltoztatása) révén át lehet kerülni az egyik határeset közeléből a másik közelébe. Wesselényi nagyjából úgy alkalmazza a “férfias” jelzőt, ahogy manapság a “sportos” vagy az “edzett” jelzőket használjuk. Csakhogy míg napjainkban a “sportosság” mindkét nem tagjaira vonatkozhat, addig Wesselényinek eszébe sem jut, hogy egy nő is “férfias” lehetne; a nő ebben a dimenzióban egyszerűen nem létezik számára. Fölfogásában a férfi (vagy a férfiasság) nem a nővel (vagy a nőiességgel) szembeni dichotóm változóként, hanem a másik (arisztokrata) férfi milyenségéhez viszonyított fokozati változóként értelmeződik. Más szóval: a relacionalitás kizárólag a biológiai maszkulinitás referenciatartományaiban mozog.

Clair intézetének közleményeiben szintén a „férfiasság” a szöveg egyik legfontosabb kategóriája⁶⁴. Ám a fogalom jelöltje korántsem ugyanaz, mint Wesselényinél. Figyeljük csak: „a’ férjfiasság characternek egyik tulajdonsága, mellyet életmódunk mindinkább ritkít, saját erőnkben helyezett bizonyos bölcs bizalom, melly minket nem enged azonnal segedelemért kiáltani, vagy éppen kétségbe esésre vetemedni; mellynek kisebb ‘s nagyobb vállalmányoknál alapul kell szolgálni, ‘s melly nekünk mint embereknek és polgároknak

⁶³ Az öreg Wesselényi jelszava, mellyel ősei szellemét idézi: „nunquam retro!” (sohasem meghátrálni!); más szóval: folyamatos harci késztettségben létezni, nem megalkudni, nem megtörni. Inkább meghalni.

⁶⁴ „Kötelességök a’ szülőknek, hogy kisdedeik érzékeit arra vezessék, mi férjfiasság emeli ‘s erősíti ezeknek lelkét és testét.” “Itt kezdi lassanként magáévá tenni az ugy nevezett férjfiasság kedvélyt; itt kezdi megszeretni az élet némely nehézségeit férjfiasság béketűréssel és tehetséggel elfogadni, mivel azokat nemcsak tűrni tanulja, hanem örömet is talál erejének e’ tűrésben gyakorlásán.” “Elkényeztetett fiúk férjfi korukban többnyire csak rabszolgák. Félre tehát illy érzéki kéjjel. Szoktassátok gyermekeiteket kemény étetekhez, éhség, szomjúság, hideg ‘s melegnek tűrésére. Így lesz csak erős és férjfiasság a’ léleknek törekvő tehetsége”. (Siklóssy 1928: 684)

elkerülhetetlenül szükséges bizonyos önállásunk fenntartására. Az olvasóra bízom annak elítélését, valljon e' férjfiasság tulajdonság sarjadozhat 's tenyészhet-e az *elpuhult nevelés*⁶⁵ telekén.” (uott)

Kétségtelen: ez már a polgár hangja, aki amellet, hogy önmagát teszi meg a “férjfiasként” vizionált nemzeti jövő letéteményesének, finoman de egyértelműen az arisztokráciától is elhatárolódik. Nem lehetnek ugyanis kétségeink afelől, hogy e szövegkörnyezetben az „elpuhult” testek jelöltje – miként Rousseau-nál vagy Wesselényinél – a gyöngé és fejlődésképtelen, s – a fogalom minden értelmében – egyre alaktalanabbá váló arisztokrácia társadalmi teste. Ebben az értelemben pedig a férjfiasság különböző fokozatai közötti átmenet korántsem olyan magától értetődő és problémamentes, mint a Wesselényi-féle fogalomhasználat esetében. Ráadásul nyilvánvalóan nagy különbség van aközött, ha egy adott kijelentés az arisztokrata saját rendjére vonatkozó észrevételeként vagy a fölemelkedni vágyó polgár (honorácior vagy köznemes) arisztokratával szembeni kritikájaként fogalmazódik meg. Ugyanakkor – éppen a cselekvő polgári alanyra utaló elemek viszonylagos észrevehetetlensége és az arisztokráciára vonatkozó kritika elmosódottsága következtében – mégsem lehet egyértelműen kijelenteni, hogy a gimnasztikai intézet közleményeiben a férjfiasság minden kétséget kizáróan a polgár kontra arisztokrata dichotóm gondolati modellben értelmeződne. Az viszont nyilvánvaló, hogy a gimnasztika ideológusai is egy fokozati skálán képzelik el a férjfiasságot, csak hogy náluk a fogalom már más tartalmakkal bír, illetve az ideális férjfiasság eléréséhez más tevékenységekre és életvitelre van szükség.

Ezért a szövegben jelen lévő közvetlen, ám óvatos verbális kritikánál sokkal nagyobb jelentőséget kell tulajdonítanunk a gimnasztika művelése révén kifejeződő társadalmi gyakorlat közvetett üzenetének. Annak nevezetesen, hogy a tevékenységhez szükséges beállítódások bensővé tétele révén a polgári ifjú – a jóval kisebb valószínűséggel gimnasztikázó arisztokrata ifjúval szemben – képessé válhat arra, hogy szükségleteit alárendelje jövőjének, és így mintegy meghitelezze pályáíve potenciális kilátásait. A polgár ugyanis azáltal igyekszik mobilitási esélyeit növelni, hogy leszármazottainak nevelését egy közösség fegyelmezett tagjaként gondolja el, melynek felügyeleti köre nemcsak gyermekének moralitására, intellektusára, valamint beállítódásai meghatározta késztetéseire és képességeire, hanem öncélként tételezett testi sajátosságaira is kiterjed.

⁶⁵ A szövegben az *elpuhult* eredetileg a francia “*efféminé*”, azaz az “*elnőiesedett*” magyar fordítása. Azaz a férfi(as)ság fogalma itt már tulajdonképpen a női(es)séggel szemben definiálódik.

A gimnasztikai gyakorlatok kockázata nagyságrendekkel kisebb, mint a korábbi elősportok esetében, hiszen a résztvevők között már nincs fizikai érintkezés. A gimnasztika emellett a szimbolikus harcot és a szimbolikus versengést is kiiktatja repertoárjából (e tekintetben különbözik is a vívástól és az evezéstől): művelése során ugyanis az ifjak nem a másikkal, hanem önmagukkal versengenek; önnön múltbéli milyenségükhöz, illetve jövőbéli potenciális állapotukhoz képest határozódik meg tevékenységük értelme. A foglalkozásokra járó fiúk és lányok olyan testi gyakorlatokat sajátítanak el a rendszeres gimnasztikai “trainingek” során, melyeknek köszönhetően fegyelmeztett, szívós, monotóniatűrő, másokhoz igazodó, közösségi lényekké válhatnak. Olyan férfiakká és nőkké, akik engedelmeskednek a mester/tornatanító személyében megtestesülő autoritásnak, és akik számára mindinkább magától értetődőnek számít, hogy bensővé tegyék a késleltetettségi kondicionáltság megkívánta önkorlátozó technikákat és az önfegyelmén alapuló egészséges életvitel habitusának esztétikumát és morálját, annak érdekében, hogy elérjék a szüleik által kívánatosnak ítélt hosszú távú társadalmi célokat.

A fentiek alapján belátható: a fölfelé törekvő polgár által újradefiniálni igyekeztet férfiaság az alárendeltek társadalmi pozíciójában kikristályosodó férfiaság, mely – az elnyomott léthelyzetből fakadó elemek inkorporációja révén – nem csupán szerkezetileg homológ a megelőző évszázadok női tapasztalatával, hanem az alárendelt állapotból fakadó azonos zsigeri élményeket is magában hordozza. Azaz: a modernitás testi alapzatát megteremtő *új férfi* abban az értelemben *nőies férfi*, amennyiben a korábbi harcos, konfrontatív, megalkuvásmentes, büszkeségen alapuló, hatalmi technikákat reprodukáló (stb.), arisztokrata gyökerű férfiasággal szemben immár az önfegyelem, a (monotónia)tűrő, az autoritásnak való engedelmeskedés és a közvetlen harci és versengő elemek kiiktatására készített polgári beállítódás elemei kerülnek középpontjába. Más szóval: a civilizáció/modernizáció folyamatának köszönhetően a férfiak mindennapi praxisában (és közelebbről: testhasználatában) bekövetkező változások előkészítik a terepet arra, hogy a nők is megjelenhessenek a társadalmi nyilvánosság egy korábban tőlük elzárt, ám még mindig félig-meddig rejtett szférájában. A nők eme új tevékenységét nagy mértékben megkönnyíti, hogy a közvetlenül a testtel kapcsolatos ideológiai tartalmakat kínáló gimnasztika képes arra, hogy az átmoralizált kollektív nemzeteszmenyt átideologizált individuális testeszménnyé és az ebből származtatott testgyakorlatok együttesének hordozójává tegye. S miután a nő társadalmi szerepe elsősorban testi mivoltából kiindulva definiálódik, a fent jellemzett konnotációkkal bíró (illetve

beállítódásokat újratermelő) gimnasztika minden más testhasználati formánál jobban alkalmas e társadalmi szerep közvetítésére, megjelenítésére és elsajátíttatására, valamint a “női hivatással” kapcsolatos (férfi)nézetek kikristályosítására.

Amikor Bakody Tivadar 1861-ben az *Orvosi Hetilap*ban amellet érvel, hogy a testgyakorlatokat kötelező tantárgyként vegyék föl az állami iskolák tantervébe, valószínűleg nem az a legfontosabb kérdés számára, hogy a lányok miképpen tornásszanak. Attól a történelmi pillanattól kezdve azonban, hogy Eötvös az 1868-as népiskolai törvényben a testgyakorlatokat mindkét nem számára kötelező tárgyként írja elő az állami elemi iskolákban, nem lehet többé halogatni a kérdést, és valamilyen óratervet ki kell dolgozni arra vonatkozóan is, hogy mit csináljanak a lányok a gimnasztikai foglalkozásokon. S bár a következő két évtizedben nem a leánytornázás áll a testgyakorlatokkal kapcsolatos viták középpontjában, a nyolcvanas években egyre több szacikk, ill. könyv választja tárgyául e kérdéskört is, ezért másfél évtized alatt fokozatosan körvonalazódik, mit és miért kell a tornaórákon a lányoknak csinálniuk.

A tantervekben, tanmenetekben és különböző oktatási dokumentumokban, valamint a korabeli két sportlapban, a *Tornaügyben* és a *Herkulesben* rendre megfogalmazódnak azok az általánosabb képzetek és elvárások, amelyeket a 19. század utolsó harmadában-negyedében a férfiak táplálnak a nők társadalmi szerepével és feladataival kapcsolatban. E képzetek jól rekonstruálhatók egy 1882-ben megjelenő szintetizáló mű alapján, melynek szerzője, dr. Turjay László, “királyi főgymnásiumi rendes tanár” a legfrisebb német szakirodalom alapján summázza a lányok tornáztatása kapcsán fölmerülő fontosabb tudnivalókat és teendőket, illetve a fiú- és leánytornázás közötti eltéréseket. Turjay immár nem egy fokozati skála alsó vagy negatív pólusára helyezi a nőt a “kevésbé férfias” tartalmak szinonímájaként, hanem a férfival szembenálló, önálló, biológiailag erőteljesen meghatározott, duális modellben elgondolt társadalmi lényként jeleníti meg. És jóllehet a női lényt elsősorban biológiai meghatározottsága alapján határozza meg, megsem utasítja el, hogy a nő *elvileg* jogot formálhasson a férfival egyenrangú társadalmi szerep betöltésére, és a nőtornázást illetően többnyire ellenséges közhangulattal szemben ki meri jelenteni:

„A nő más testszervezettel más életfoglalkozás- és élethivatással bir ugyan mint a férfi, de, mert éppen olyan szerves és eszes lény a természetnek, s mert a műveltségi viszonyok káros befolyásainak is éppen úgy, sőt még inkább ki van téve: azért a nőt is 1/ hogy természetes életfeladatát és hivatását minél zavartalanabbul betölthesse, 2/ hogy a műveltségi viszonyoknak

minél tökélyesebb részessévé válhassék;
testileg éppen úgy kell ápolni és nevelni mint az erősebb nemet.”

(Turjay 1882: 32-33)

Ebben az összefüggésben jól látható, hogy az atlétika propagálói szintén egy fokozati skálán képzelik el férfiasságot, amelyet egy egyszerű túláltalánosítás révén egy egész nemzetre érvényesnek tartanak. Amikor azt állítják, hogy az “angol nemzet férfiakból áll”, akkor nyilvánvalóvá teszik, hogy a (politikai) nemzetből a nők ki vannak rekesztve. Ugyanakkor azt is érzékeltetik, hogy – az *athletika* nevű orvosság megfelelő adagolása révén – van lehetőség arra, hogy egy elférfiatlanodott nemzet idővel közelebb kerüljön, sőt, el is érje az ideális, “megszilárdult”, “izmos”, “férfias” “faj” állapotát. Ezzel az érveléssel tehát gondolkodásuk logikáját illetően a reformkor nemesi szemléletmódjához térnek vissza. Gondolkodásuk tartalmában ugyanakkor már mindenképpen az új idők hírnökei, hiszen ők már – a harccal szemben – kizárólagosan és magától értetődően a “competitio-t” tekintik “minden vállalat” “leg hathatós b emeltyűjének”. Más szóval: az atlétikával színre lépő nemesi generáció a versengő férfiasságot teszi meg a nemzet (a faj) megszilárdításának eszközéül. Ugyanakkor Esterházyék helyzete némileg bonyolultabb, mint Wesselényi generációjáé. Figyeljük csak az alábbi idézetet:

“Nevezetes az, hogy az angol fiát a hazának, leányát a házi életnek neveli. (...) Ezek kifejlesztésében nagy része van az angol nevelési rendszernek, hol a nevelési intézetek nem léleképítő és testsorvasztó intézetek. A nevelésnek egyik lényeges részét, mindig a testgyakorlás teszi. Innét van, hogy az angol ifju, különösen az *aristokraczia* minden hatalma és pénze mellett nincs ugy elkényeztetve, mint más nemzeteknél.

(Molnár 1875: 61)

A kurzívval kiemelt részek arra utalnak, hogy a szöveg által célul tűzött férfiasság mégsem annyira univerzális, mint amennyire azt Esterházyék esetleg szeretnék. A legitim férfiasság definiálására vállalkozó arisztokrata ugyanis már tisztában van azzal, hogy a 19. század utolsó negyedében kétszeresen is el kell határolnia magát, ha a nemzet jövője szempontjából stratégiai jelentőségűnek tekinthető cselekedeteket szeretne monopolizálni. Egyrészt az “emancipálódó” nőktől kell megkülönböztetnie magát: ennek legkézenfekvőbb eszköze, hogy a férfiakat a nyilvános, a nőket a privát szférába próbálja utalni. Másrészt el kell határolódnia az alsóbb népcsoportoktól, különösen a fölemelkedő polgárságtól is. Mindez pedig azt jelenti, hogy a *férfiasság* – a korábbi, magától értetődően univerzális igényű meghatározottságával szemben – a 19. század végén már *partikuláris és relacionális módon definiálódik*: az atletizáló urak a polgároktól és a nőktől kívánják

magukat megkülönböztetni, amikor a nemzeti élet épen tartásának és megszilárdításának arisztokratikusan férfias feladatát óhajtják a vállukra venni. A férfiasság fogalma tehát nem üres szlogen többé, hanem egy osztályok és nemek közötti szimbolikus hatalmi harc eszköze.

2. 3. 4. Habitusok és mezők a férfikutatásokban

Manapság a maszkulinitás fogalma sokszor egymással köszönőviszonyban sem lévő jelentéstartalmakat hordozhat az egyes szerzőknél, olyannyira, hogy gyakran megkérdőjelezhető, a férfikutatással foglalkozó kutatók egyáltalán ugyanahhoz a tudományterülethez sorolhatók-e. Gondoljunk például azokra a maszkulinitás-fogalmakra, amelyeket egyrészt például a brazil transzvesztita prostituáltak performatív viselkedésének queer-elméleti megalapozottságú tanulmányozásakor, másrészt pedig – mondjuk – a későközépkori európai becsületkód átalakulásának modern történettudomány eszközkészletével történő vizsgálatoknál használnak a kutatók! Pedig nyilvánvaló: egyáltalán nem mindegy, pontosan mire is gondolunk, és ebből adódóan milyen operacionalizálási technikákat alkalmazunk akkor, amikor a maszkulinitásokról beszélünk.

Mint korábban láttuk: a férfikutatások második hullámának képviselői – a második hullámos feministákkal teljes összhangban – elutasítják a nemi szerep fogalmát. E kutatási terület kulcskategóriája, a hegemon maszkulinitás részben éppen ennek köszönhető közkeletűsége. Connel komoly érdeme, hogy egy relacionális fogalmat vezetett be a férfikutatásokba. Ha azonban a hegemon maszkulinitást a társadalmi nemi viszonylatok egyfajta konfigurációjának tekintjük, mely „arra vonatkozik, hogy férfiak egyes csoportjai hogyan képesek belakni hatalommal és gazdagsággal járó pozíciókat, illetve hogyan képesek legitimálni és újratermelni az uralmukat létrehozó társadalmi viszonylatokat”, akkor még mindig nem kaptunk választ arra a kérdésre, hogy e meghatározó strukturális viszonyoknak tulajdonképpen mi is a jelölője, vagy – ha tetszik – mi (ill. ki) tekinthető a maszkulinitás alanyának? Jogosnak tűnik tehát Jeff Hearn kritikája, midőn fölveti, hogy vajon akkor „a hegemon maszkulinitás egy kulturális eszmény, egy kulturális kép vagy éppenséggel egy fantázia? (...) Vagy nem más, mint egyszerű heteroszexista homofóbia? Vagy inkább a patriarchális társadalmi nemi viszonylatok általános továbbélése?”

Whitehead és Barrett egyik definíciója szerint arra a kérdésre, hogy „mi a maszkulinitás”, az a válasz adható, hogy „maszkulinitásoknak ama viselkedések, nyelvek és gyakorlatok

tekinthetők, amelyek sajátos kulturális és szervezeti keretek között léteznek, és általánosan elfogadott módon a férfiakkal hozhatók kapcsolatba, vagyis kulturális értelemben nem femininként határozódnak meg.” (Whitehead és Barrett 2001: 15-16.). Az identitást egyfajta szétfolyó, változó, többszörös szubjektumpozícióként fölfogó Whiteheadék egy Lacan-ra és Foucault-ra hivatkozó, posztstrukturalista identitásfelfogással rokonszenveznek, és ennek segítségével igyekeznek a társadalmi cselekvést és a hatalmi viszonylatokat összekapcsolni az „identitásfolyamatokkal”. Ez az értelmezés – mely nyitott a maszkulinitás (butleriánus megalapozottságú) performatív fölfogása iránt is – a diskurzus fogalmát állítja középpontba, megfogalmazván, hogy e fogalom „nemcsak a nyelv hatalmát, hanem a nyelv és a praxis interakcióját, továbbá azt a folyamatot is érzékelhetővé / megragadhatóvá teszi, amelynek során a (diskurzív) alany – identitását validálva / érvényesítve – belép egy interakcióba.” (uo: 21)

Mint láttuk, a férfikutatás irodalmában Bourdieu gyakorlatilag nincs jelen. Pedig, reményeim szerint, az előző három alfejezetben leírtak kellőképpen bizonyíthatják, hogy a francia szerző paradigmájának kulcsfogalmai jól alkalmazhatók a férfikutatásokban. Hab a tortán, hogy Bourdieu kvalitatív, uralmi elemek szimbolikus relációira koncentráló elméletével úgy írható fölül a Connell-féle fogalmi keret, hogy annak gramsciónus reminiscenciái nem vesznek el, hiszen mindketten marxista felmenőkkel rendelkeznek.

Amikor főntebb úgy fogalmaztunk, hogy “kváziautomata-szerűen működő, kidolgozott testű, egyszerű és egyhangú mozdulatokat ismétlő, fegyelmezett” polgárok „diszpozicionális versengést folytatnak az arisztokratákkal”, akkor – nyilvánvaló módon – a Bourdieu-féle habitusfogalmat alkalmazzuk. Mindezt azzal a meggyőződéssel tettük, hogy a maszkulinitás habitusként, azaz tartós diszpozíciók rendszereként történő fölfogása többféle haszonnal is kecsegtethet. Mindenekelőtt azzal, hogy nyerünk egy koherens, elméletileg beágyazott, történeti elemzésre is kiválóan alkalmas, számos szabad vegyértékkel rendelkező relacionális fogalmat, melynek segítségével nem csupán a maszkulinitás szociológiájának alanyát definiálhatjuk újra, hanem lehetőségünk nyílik a struktúrák és a társadalmi ágensek gyakorlatai közötti közvetítés jelölésére (vagyis a struktúra / ágenség-dichotómia áthidalására) is, és ezáltal megragadhatjuk az ágensek ama stratégiáit, amelyek nem az „objektív föltételek adekvát ismeretén alapuló tudatos céltételezések termékei, és nem is az okként tételezett létfeltételek mechanikus következményei, hanem az adott szituációkhoz objektíve igazodó ’gyakorlati érzék’ megnyilvánulásai”. *Ha a maszkulinitást nem szerepként, identitásként vagy diskurzusként,*

hanem habitusként határozzuk meg, túlléphetünk a connelli maszkulinitásdefiníció bizonytalanságain, és egyértelművé tehetjük, hogy a hegemon maszkulinitást egy empirikusan operacionalizálható, relacionális értelemben fölfogott, történetileg megragadható, különleges habitusfajtának tekintjük. Amikor pedig arról értekeztünk, hogy a rendszeres gimnasztikai gyakorlatozásnak (is) köszönhetően fiatalok egy csoportja „fegyelmezett, szívós, monotóniatűrő, másokhoz igazodó férfiakká és nőkké válhat, akik számára mindinkább magától értetődőnek számít, hogy bensővé tegyék a késleltetettségi kondicionáltság megkívánta önkorlátozó technikákat és az önfegyelmen alapuló egészséges életvitel habitusának esztétikumát és morálját, annak érdekében, hogy elérjék a szüleik által kívánatosnak ítélt hosszú távú társadalmi célokat”, akkor a habitusfogalom által lehetővé tett, nem tudatos, testi viselkedésben társadalmiasuló viselkedésformákat igyekeztünk megragadni, amelyeket egyébként Connell is – teljes joggal – meghatározó fontosságúnak tart.

A bourdieu-i fogalmi masinéria bevezetésének további hozadéka, hogy az elemzett relációk körébe bevonhatjuk az ágensek egymást folyamatosan észlelő, interpretáló és értékelő interakcióinak, azaz a szimbolikus distinkciók dinamikájának elemzését is. Ezáltal pedig új, elemezhető viszonylatokat nyerhetünk a Connell által figyelembe vett relációk mellé, miközben – a naiv tükrözésemélet kiiktatásával – a reprezentációk és interpretációk komplex jelenségkörét is a fogalmi háló részévé tehetjük. E szimbolikus distinkciók egy fajtájának, az ideológiai-legitimációs célzattal használt referenciahorizontok nemzeti beágyazottságának jelentőségére igyekeztünk rámutatni, amikor fentebb az egyes sportok propagálói által alkalmazott ideológiai stratégiákat elemeztük. (Emlékeztetőül: amikor Széchenyi arról értekezik, hogy a “díjak és fogadási összegek, valamint a lovak jó áron való eladásának lehetősége lovaik megjavítására fogják serkenteni a futtatókat”, illetve amikor Wesselényi azt írja, hogy “a haszon azon egyedüli mellőzhetetlen emeltyű, mely ipart, s gazdaságot magas fokra segíthet”, akkor a szorosan vett sporttevékenységet egy *közgazdaságtani* érvkészlet révén kívánják igazolni. A gimnasztika alapításakor a szellemi referenciákat mindenekelőtt a felvilágosodás *pedagógiája*, *morálfilozófiája* és a modern *orvostudomány* képezi (Rousseau-t, Pestalozzit, Hufelandot és korabeli német orvosokat állítva a középpontba); a tornászat alapirodalmaként a *gyakorlati pedagógia* német (Jahn, Guth-Muths) és skandináv (Henrik és Hjalmar Ling) változatai, továbbá az *orvostudomány* szolgálnak. Esterházy Miksa szócsöve, az atlétika bevezetése mellett érvelő Molnár viszont már a 19. század második felének legújabb társadalomtudományára, a

szociológiára, mégpedig annak is spenceri, materialista-evolucionista irányzataira hivatkozik.)

Bourdieu segíthet abban is, hogy a „helyileg sajátos hegemon maszkulinitásokat” kielégítőbb módon kontextualizálhassuk. Főntebb azzal érveltem, hogy a hegemonia fogalmának egyes számban történő használata azért problematikus, mert érzéketlen azokkal a helyzetekkel szemben, amikor nincs egyértelműen kimutatható hegemon maszkulinitásforma, ill. nem egyetlen ilyen forma létezik. Ám van itt egy további gond is! Az nevezetesen, hogy Connell-nek nincs elfogadható közép szintű fogalma arra vonatkozóan, hogyan is határozhatjuk meg, ill. határolhatjuk el azt a kontextust, azt a viszonyítási rendszert, azt a *helyet*, amelyben értelmesen vizsgálhatjuk a maszkulinitások közötti relációkat. Az ugyanis eléggé nyilvánvaló, hogy azok besorolása a „helyi”, „regionális” és „globális” kategóriákba még elméleti bábállapotnak sem igen nevezhető. Nos, eme probléma megoldására a bourdieu-i mezőfogalom igen jó szolgálatot tett számunkra. E fogalmat alkalmaztuk ugyanis, midőn arra igyekeztünk rámutatni, hogy a tornázó ágensek a különböző bekebelező és kirekesztő stratégiák révén egyrészt a *más sportot űző*, másrészt a *másképpen tornázó* polgároktól és arisztokratáktól is igyekeztek megkülönböztetni magukat. Más szóval: igyekeztünk világossá tenni, hogy a kialakuló sportmezőben cselekvő ágenseknek nem csupán saját erőterének határait kellett kijelölniük és folyamatosan védelmeznük a megállíthatatlanul differenciálódó társadalmi térben, hanem saját erőterükön belül is vigyázniuk kellett arra, hogy az eltérő érdekek és aspirációk képviselői ne hogy kiszorítsák őket nehezen megszerzett pozícióikból. Ha tehát mező jellegű erőterek összefüggérendszerében értelmezzük a férfiasság adott helyen és időben létező diszpozíciós formáit, más és más mintázatokat találhatunk a politikai erőterben, a sporterőtér egyes területein vagy mondjuk az egyetemi szféra szegmenseiben. Vagyis miközben lehetőségünk nyílik az egyes erőtereken *belüli* komplex relációk – és ezek részeként a férfibeállítódások variációinak – empirikus vizsgálatára, a különböző erőterek *közötti* eltéréseket is megragadhatjuk. A mezőszemlélet alkalmazásának jelentős hozama az lehet a férfikutatások számára, hogy koherens elméleti kontextusba helyezve a *férfidiszpozíciók rendszereként* ragadhatja meg a plurálisan formában létező maszkulinitástípusokat.

A mezőszemlélet férfikutatásokba történő bevezetésének fő pikantériája, hogy a férfiuralom univerzalitásáról és állandóságáról szóló tétel cáfolatakor remekül fölhasználható Bourdieu (1998) *ellen*. Az 1998-as könyv fő tézise, mint láttuk, hogy a

„habitusok állandóságából adódóan” a férfiak és a nők közötti különbség „*struktúrája mindmáig változatlan*”, mivel a nők ma is egy „szimbolikus negatív hányadossal vannak elválasztva a férfiaktól”, mely hányados – akárcsak a feketék bőrszíne – „aláássa létüket és megnyilvánulásait” (Bourdieu 2000: 97-102.). Vagyis a *Férfiuralomban* Bourdieu ugyanazt a hibát követi el, amit 1987-ben Connell is megtett a *Gender és Powerben* (és amit 2005-ös cikkében elméletének elvetendő vonásai között említ); azt nevezetesen, hogy egy leegyszerűsített dichotóm modell alapján beszél a férfiak nők fölötti globális uralmáról. Eközben eszébe sem jut, hogy a férfidiszpozíciók esetleges variációit a férfivilágon belüli viszonylatokban is vizsgálja (a nő és nő közötti formákról nem is beszélve). Pedig ha elővette volna mezőfogalmát, ő lett volna a legalkalmasabb arra, hogy empirikus és történeti adalékokkal járuljon hozzá a maszkulinitások pluralitásával foglalkozó, mára könyvtárnyivá duzzadt szakirodalomhoz. Rejtély, hogy miért nem vállalkozott erre a feladatra. Mindenesetre a magunk részéről az értekezés további fejezeteiben arra törekszünk majd, hogy a bourdieu-i fogalomrendszer hasznosíthatónak tűnő elemei révén megújítsuk a férfikutatásokat.

3. A maszkulinitás tudományos objektivációi

3. 1. Burawoy közszociológiai paradigmája

3.1. 1. A közszociológia Burawoy-féle típusának kritikája

Michael Burawoy-nak, az Amerikai Szociológiai Társaság elnökeként 2004-ben elmondott, majd 2005-ben megjelentetett beszédét követően (Burawoy 2005) vita kezdődött szakmai közösségünkben a szociológus és publikuma közötti kapcsolat kérdéseiről. A közszociológia fogalmát középpontba állító vita kiváló alkalmat kínál a szociológus társadalom számára, hogy egyes fogalmainkat árnyaljuk és újraértelmezzük, és ily módon képesek legyünk arra, hogy kívánatosabb cselekvési stratégiákat dolgozzunk ki. Burawoy-nak elvitathatatlanok az érdemei e nemzetközi diskurzus kezdeményezéséért és ébren tartásáért. Álláspontját, fogalmi rendszerét, célkitűzéseit azonban sok vonatkozásban erősen vitathatónak érzem. Amennyiben ugyanis – szemben kritikusai többségével – vesszük magunknak a fáradságot, hogy alaposabban szemügyre vegyük fogalmi masinériáját, arra kell rádöbbennünk, hogy kategóriarendszere és érvelésmódja meglepően pongyola és ellentmondásos, következésképpen nehéz kihámozni, mit akar egyáltalán mondani. E tézisemet az 1. táblázatot kommentáló szerzői bekezdés részletes bírálatával szeretném alátámasztani. Ezt követően egy alternatív fogalmi modell fölvázolására teszek kísérletet, végül pedig a szociológus és publikuma közötti optimális viszonytal kapcsolatos gondolataimat összegezem.

Mielőtt az említett bekezdés részletesebb kritikájába fognék, hasznosnak vélem fölidézni, mit is ért Burawoy „közszociológián”. Definíciója szerint a „közszociológia párbeszédet teremt a szociológia és a nyilvánosság különböző terepei között – nyilvánosságon a párbeszédben érintett embereket érve.” (Burawoy 2006: 39) A „számtalan közszociológia” között két ellentétes, ám „egymást kiegészítő” határesetet különböztet meg: a „tradicionális”, ill. az „organikus” típust. *Tradicionális közszociológián* olyan műveket ért, amelyek esetében „a megszólított közönség többnyire láthatatlan, mert nem lehet észrevenni, és áttetsző, mert nem szövi át belső kapcsolatok hálózata; passzív, amennyiben nem szerveződik mozgalommá vagy szervezetté, illetve rendszerint átlagos (mainstream). A tradicionális közszociológus a nyilvánosság résztvevői vagy a különböző nyilvános szférák között hív életre vitát, ám ő maga nem feltétlenül vesz részt benne.” (uo.) E kategóriába tartoznak az olyan nagyhatású alapl művek, mint például Myrdal *Amerikai*

dilemmája, Riesman *Magányos tömege*; Burawoy ide sorolja a szociológusok által írt, közérdekű kérdésekről szóló vitacikkeket egy országos napilap véleményoldalán, továbbá azt a PhD-disszertációt is, mely arról szól, hogy „a fiatalok foglalkoztatási kilátásait befolyásoló bűnügyi statisztikákat miként hatják át a faji egyenlőtlenségek”⁶⁷ (uo). Emellett tradicionális közszociológiának tekinti azt az újságírók által írott, s az *American Sociological Review* által közlésre méltónak talált cikket is, amely – „a társadalmi valóság mélyére hatolva” – a bűnelkövetők választójogtól való megfosztásának politikai hatásait elemzi.

E tradicionális típussal szemben az *organikus közszociológia* esetén a „szociológus egy látható, sűrű, aktív, helyi, és gyakran ellenálló közösséggel áll szoros kapcsolatban. A közszociológia valójában nagyjából valamilyen organikus szociológia: ide tartoznak a munkásmozgalmakkal, a szomszédsági kapcsolatokkal, a vallási közösségekkel, a bevándorlási vagy emberi jogokat követelő csoportokkal és szervezetekkel foglalkozó szociológusok. Az organikus közszociológiát művelő szociológus és valamely közösség között párbeszéd folyik, kölcsönös tanulási folyamat zajlik” (uo). E típusba sorolható egy egyetemi előadás vagy mondjuk szociológiai szakos egyetemi hallgatóknak az Amerikai Szociológiai Társaság (ASA) éves konferenciáján bemutatott *paper* az egyetemi kampusz alacsonyán fizetett munkásairól.

Burawoy négyféle szociológiát különböztet meg. Álláspontját az alábbi táblázatban foglalja össze:

1. tábla: A szociológiai tudás típusainak bemutatása

	Tudományos	Tudományon kívüli
<i>Instrumentális</i> Tudás Igazság Legitimitás Felelősség Politika Patológia	<i>Professzionális szociológia</i> Elméleti/empirikus Megfelelés Tudományos normák Kollégák Szakmai önérték Önreferencialitás	<i>Közpolitikai szociológia</i> Konkrét Pragmatikus Hatékonyság Megrendelők Közpolitikai beavatkozás Szervilizmus
<i>Reflexív</i> Tudás Igazság Legitimitás Felelősség Politika Patológia	<i>Kritikai szociológia</i> Megalapozó Normatív Morális vízió Kritikai értelmiségek Belső vita Dogmatizmus	<i>Közszociológia</i> Kommunikatív Konszenzus Relevancia Megcélzott közönség Nyilvános párbeszéd Divatkövetés

(Forrás: Burawoy 2006: 51)

⁶⁷ A faji *egyenlőtlenségek* helyett talán szerencsésebb lett volna a magyar fordításban faji *szempontokat* írni!

Burawoy így kezdi a táblázat kommentálását:

„Az a tudás, amit a professzionális szociológiával kapcsolunk össze, kutatási programok előrehaladásán alapul, s ez különbözik a közpolitikai megrendelők által elvárt konkrét tudástól, különbözik a szociológusok és közönségeik között kicserélődő kommunikatív tudástól, s végül különbözik a kritikai szociológia megalapozó tudásától is.”

(Burawoy 2006: 51-52)

Burawoy egyik fogalmát sem definiálja, ezáltal a fantáziánkra bízva, mit értsünk mondjuk „konkrét” vagy „megalapozó” tudáson. Csakhogy sajnos korántsem magától értetődő, miért nem „konkrét” vagy éppen „megalapozó” a professzionális szociológia empirikus / elméleti tudása. Következésképpen számtalan olyan kérdést megfogalmazhatunk, melyekre a szerző szövege alapján nincs egyértelmű válasz. Hiszen például ha az empiria nem „konkrét”, akkor micsoda? Elvont? És az elméleti tudás miért ne lehetne „megalapozó”? A „konkrét” közpolitikai szociológia vagy a „kommunikatív” közszociológia éppenséggel nem alapulhat „kutatási programok előrehaladásán”? A „kritikai szociológia” nem „kommunikatív”? És vajon miért éppen „megalapozó” tudásformát képvisel a „kritikai szociológia” iskolapéldájaként említett Gouldner opus, a *Coming Crisis of Western Sociology* vagy C. Wright Mills híres műve, a *Sociological Imagination*? Egyáltalán: miért kritikai-, és miért nem közszociológusok ezek az amerikai mesterek?⁶⁸ Ha már dobálódzunk a címkéssel, és a fogalmak bevett, szótári jelentéstartalmára hagyatkozunk, nem volna indokolt „kritikainak” nevezni a „kritikai szociológiához” tartozó tudást? Persze definiálatlanul ennek sem volna sokkal több értelme, mint a közszociológiához kapcsolt „kommunikatív tudásnak”, de legalább jobban hangzik...

Ám rendben, fogadjuk el, hogy a „közszociológiával összekapcsolt tudás” inkább kommunikatív, mint a másik három tudásforma esetében, és próbáljuk e megfogalmazást Burawoy példáival összekapcsolni! Eszerint a tradicionális, ill. organikus közszociológia kapcsán említett PhD-dolgozat, ill. az ASA-konferenciáján bemutatott *paper*, melyeket, jellegükből adódóan, többnyire néhány tucat, ill. néhány száz (na jó, néhány ezer) ember ismerhet, kommunikatív tudást képviselnek. De miért is? Azért, mert – úgymond – „párbeszédet teremt(enek) a szociológia és a nyilvánosság különböző terei között”, ill. „egy látható, sűrű, aktív, helyi, és gyakran ellenálló közösséggel állnak szoros

⁶⁸ Persze, érteni vélem: azért, mert – szemben mondjuk Riesman *Magányos tömegével* vagy Myrdal *Amerikai dilemmájával* – nem a nagyközönséghez, hanem elsősorban a szociológusokhoz szólnak. Csakhogy akkor meg azon lehetne elgondolkodni, hogy a szociológusok vajon miért ne képezhetnének „látható” és „sűrű” közösséget.

kapcsolatban”? Csakhogy milyen bizonyítékok hozhatók föl a szociológushallgatók és a publikumuk közötti szoros kapcsolat meglétére? És egyáltalán, ki(k) is képezi(k) ezt a publikumot? Vagy netán arra gondol a szerző, hogy a szociológus számára *kíváncos volna* kommunikációra törekedni a közönségével?

A táblázat értelmezése a következő két mondatral folytatódik:

„Mindebből az következik, hogy az egyes típusokhoz sajátos igazságésszmény tartozik.⁶⁹ A professzionális szociológia esetében olyan elméletek előállítása áll a középpontban, amelyek megfelelésben állnak az empirikus világgal; a közpolitikai szociológia esetében a tudásnak „gyakorlatinak” és „hasznosnak” kell lennie; a közszociológiai tudás a szociológusok és közönségeik közötti egyetértésen alapul; míg a kritikai szociológia számára a tudás semmit sem ér, ha nem tartozik hozzá irányadó normatív megalapozás.”

(Burawoy 2006: 52)

Segítene, ha Burawoy példákkal is alátámasztaná kijelentéseit, mert ezek híján megint csak a sötétben tapogatózhatunk, mire is gondol. És most nem az olyan, szociológiai elmélet-történeti típusú, haladó szinten megfogalmazható ellenvetésekre gondolok, miszerint korántsem egyértelmű, hogy valamennyi „professzionális szociológia” igazságésszménye az elmélet és az empiria közötti megfelelés axiomatikus tételezésén alapulna⁷⁰. Az ilyen megjegyzések egyelőre odébb vannak. Burawoy ugyanis alapszintű hibákat követ el, nevezetesen, hogy nem homogén osztályozási szempontokat alkalmaz, következőképpen kategóriái szólufikként lebegnek a mátrix látszatát keltő semmi ágán. Egyik esetben ugyanis – arra a (látens) kérdésre válaszolva, hogy „mire irányul az ágens cselekedete?” – a tudástermelő ágensek szubjektív módon átélte belső motivációit teszi az osztályozás alapjává. Másik esetben – arra a (látens) kérdésre válaszolva, hogy „milyen jellegű praxisformákat valószínűsítenek a strukturális kényszerek?” – az ágensek számára külső kényszerként megjelenő intézményeket, elvárásokat katalogizálja. Harmadik esetben pedig (éppenséggel a minket legjobban érdeklő közszociológia kapcsán) az általa ideálisnak tartott, ám empirikusan bizonyításra szoruló állapotot fantáziálja – a bizonyításra tett bárminemű kísérlet nélkül.

⁶⁹ Jelezni szeretném, hogy az eddigiekből egyáltalán nem *következik*, hogy azokhoz „sajátos igazságésszmények” tartoznának, mivel itt nem egy dolog belső kauzális logikájáról, hanem a pástázó szerzői tekintet önkényesen választott tárgyáról van szó.

⁷⁰ Gondoljunk csak a Burawoy jelen táblázatának felépítésére is szemmel látható hatást gyakorló parsonsianus strukturalista-funkcionalizmusra!

Közelebbről: Burawoy a professzionális szociológia igazságésménye kapcsán az ágensek (a tudósok) cselekvés-irányultságát teszi meg az osztályozás alapjául⁷¹, hiszen a hangsúlyt egy szubjektív tartalommal megtöltött cselekedetre (az elméletek *előállítására*) helyezi. A következő tagmondatban, a közpolitikai szociológia igazságésményét megjelölően szempontot vált, s a tudásformát egy külső strukturális kényszer, nevezetesen a megrendelő elvárása alapján⁷² határozza meg. A közszociológia igazságésménye kapcsán tovább kuszálódik az elemzés logikája: a szöveg alapján nem eldönthető, hogy itt cselekvés-irányultságról vagy strukturális kényszerről van-e szó, az viszont egyértelműnek látszik, hogy a kategóriát empirikusan megalapozhatónak tartja: egyszerű tényállítást fogalmaz ugyanis meg.⁷³ Annak az empirikusan tesztelhető, cselekvés-irányultságot kifejező kategóriának még volna valami értelme, hogy a közszociológus részéről konszenzusra *törekvés* nyilvánul meg, de a főnti tagmondat tényállításként történő megfogalmazása – különösen a másik három, empirikusan valóban tesztelhető – típus kontextusában, nonszensz! Az persze elképzelhető, hogy Burawoy *kíváncosnak tartja*, hogy valamiféle kommunikatív egyezkedés, egyetértés jöjjön létre a közszociológus és közönsége között, ám ez az állítás semmiképpen sem vethető össze a másik három típusra vonatkozó kvázi tényállítással.

Haladjunk tovább! A következő mondat így szól:

„A szociológia minden típusának megvan a maga saját legitimációs alapja: a professzionális szociológia tudományos normák alapján igazolja magát, a közpolitikai szociológia a hatékonyság alapján, a közszociológia saját relevanciája alapján, végül a kritikai szociológiának morális víziókat kell kínálnia.” (uo.)

Ez a mondat legalább logikailag rendben van. Ugyanakkor példák és fogalom-meghatározások híján igen nehezen értelmezhető például az a megfogalmazás, hogy a közszociológia legitimációs alapját „saját relevanciája” képezi. Vajon a többi típusnál miért nem beszélhetünk ugyanerről (persze, ha tudjuk, mit is értsünk relevancián)? Továbbá, az én értelmezésem szerint, amennyiben persze ugyanazt értem a típuson, amit Burawoy⁷⁴, a kritikai szociológia legitimációs alapját nem annyira (vagy nem elsősorban) a morális

⁷¹ „in the case of professional sociology the focus is on *producing* theories that correspond to the empirical world”. (Az én kiemelésem: HM)

⁷² „knowledge *has to be* 'practical' ”. (Az én kiemelésem: HM)

⁷³ „knowledge is *based on* consensus...” (Az én kiemelésem: HM)

⁷⁴ Persze nyilván nem ugyanazt értjük a fogalmakon, mivel számomra már a kritikai szociológia külön kategóriaként való fölfogása sem elfogadható. Hiszen minden valamirevaló professzionális szakcikk valamilyen vonatkozásban korábban született cikkek kritikája is. És vajon Burawoy kiáltványa maga nem a legékesebb példája annak, hogy egy szöveg egyszerre tartozik mindkét kategóriába?

vízió, hanem inkább a bírált jelenség helytelenségével kapcsolatos hit, ill. a saját alternatíva helyességével kapcsolatos (nem föltétlenül morális, hanem inkább tudományos) meggyőződés képezi.

Lássuk a folytatást:

„Minden szociológiatípus a felelősség szempontjából is sajátos. A professzionális szociológia a kollégák, a közpolitikai szociológia a megrendelők, a közszociológia a megcélzott közönség felé tartozik felelősséggel, a kritikai szociológia pedig a kritikai értelmiségiek egy olyan közössége irányába, amelyik akár túl is lépheti a tudomány határait.” (uo.)

Definíció és példák híján ezúttal arról fantáziálhatunk szabadon, mit értsünk „felelősségen”. Nem világos továbbá, miért kell megemlíteni, hogy a kritikai értelmiségiek „akár” túl is léphetik a tudomány határait? Ez evidens. Ha viszont megemlítjük, azt a látszatot keltjük, mintha más esetben (például a közpolitikai szociológia megrendelője vagy a közszociológia közönsége kapcsán) ez a föltétel nem állna fenn. De rendben, ez még talán magyarázható azzal, hogy a kritikai szociológiát Burawoy a tudományon belüli tudástípusok közé sorolja, és ezért fontosnak tartja, hogy utaljon a határáthágásra. Ebben az esetben persze joggal vethető föl, hogy ha a kritikai értelmiség, mint az adott tudástípus fő termelője és fogyasztója nem kizárólag a tudományos szférán belül létezik, akkor vajon miért tartozik a kritikai szociológia a tudományos tudástípusba. Csak nem azért, hogy szép szimmetrikus legyen a mátrix?

További súlyos gondnak érzem, hogy a közszociológia esetében a „felelősség”, pontosabban a *felelősségre vonhatóság*⁷⁵ érvényesítésének kérdésköre empirikus alátámasztás nélkül marad. Míg ugyanis a másik három tudástípusnál mind a felelősségre vonó ágensek (a tudósok, a megrendelő, ill. a kritikai értelmiség), mind a felelősségre vonás intézményei (a *peer review*, a beszámoltatás, ill. az értelmiségi vita) adottnak vehető empirikus tények, addig a közszociológia kapcsán egyértelműen beazonosítható ágensekről és intézményekről nem beszélhetünk. Részben azért nem, mert a „tradicionális közszociológia” „láthatatlan”, „áttetsző” és „passzív” publikuma igen nehezen képes külső kényszerrel gyakorló intézményeket létrehozni a szociológussal szemben (annál is inkább, mivel ez utóbbi – úgymond – „nem feltétlenül vesz részt” az általa generált párbeszédben). Ám az „organikus közszociológia” esetében is igen nehéz beazonosítani, ki is a megcélzott

⁷⁵ Az angol eredetiben az *accountability* (nem pedig a *responsability*) található, amit talán szerencsésebb lett volna *felelősségre vonhatóságként* (esetleg *elszámoltathatóságként*) fordítani, ily módon is utalva a dolog *külső kényszer* jellegére. Sajnos a magyarban használt *felelősség* kategóriája elsősorban a belső kényszerre utal, s ezáltal szinte teljesen értelmetlenné teszi az angolul is igen zavaros szöveget.

közönség, ill. milyen intézményi garanciái lehetnek a felelősségre vonásnak. Burawoy pedig kísérletet sem tesz arra, hogy ezt a nem egyértelműen belátható összefüggést empirikusan alátámassza.

Hiszen gondoljunk csak bele: ki is az (organikus) közszociológia megcélzott publikuma? Egy egyetemi előadás, egy környezetvédő szervezetről készített kutatás vagy egy keresztény fundamentalista szektával folytatott vita esetében a kérdés még viszonylag egyszerűen megválaszolható. Az persze már kevésbé magától értetődő, hogy e három ágens vajon milyen kényszerítő intézményekkel rendelkezik felelősségre vonási igényének érvényesítéséhez.⁷⁶ De kit tekinthetünk például az ASA-kongresszuson diákok által tartott előadás megcélzott publikumának? Véleményem szerint mindenekelőtt a szociológusokat, hiszen mégiscsak egy tudományos találkozóról, szakemberek közötti kommunikációról volna szó. (Ilyeténképpen tehát nem volna alaptalan a megnyilvánulást akár a professzionális szociológia körébe sorolni.) De az írás szellemisége alapján nem lehet kétségünk afelől, hogy Burawoy számára célpublikumnak számíthat a kampuszon dolgozó fekete takarítónő, a mexikói sofőr, a konyhai személyzet, az egyetem rektora, az egyetem oktatói, diákjai és adminisztratív dolgozói, a finanszírozó testület tagjai, az oktatás- és munkaügyben érintett kormánytisztviselők, képviselők, piaci szereplők és civil szervezetek tagjai (satöbbi, satöbbi) – vagyis mindenki, akiről csak szó lehet az adott tanulmányban. Ebben az esetben mit értsünk a szociológus felelősségre vonhatóságával kapcsolatos igényen? Valamennyi érintett – így az állam és a piac képviselőinek – nézőpontjából jogos ez az igény? Vagy a (leleplezett) állami, piaci vagy bürokratikus szereplők nem támaszthatnak ilyen igényt, míg a (kizsákmányolt) takarítónő és a sofőr igen? És ha igen, mi alapján? Ki-kinek a saját érdeke, tudása, igazságeszménye vagy legitimációs alapelve szerint? Figyelembe veendő-e ama intézmények, amelyek az egyes érintett ágensek számára jó eséllyel rendelkezésre állnak felelősségre vonási igényük érvényesítéséhez? Vagyis számít-e, hogy a rektornak és az egyetemi szenátus tagjának objektíve nagyobb esélye van eme igénye realizálására, mint a „szegény bevándorló” konyhai alkalmazottnak?

⁷⁶ A diák – tanár viszonylatban ez elég egyértelműen kikristályosodott, egy civil szervezettel kapcsolatos kutatás / párbeszéd kapcsán viszont már korántsem. Az pedig érdekes vizsgálat tárgya lehetne, hogy milyen lehetőségei vannak egy szektának a vele vitatkozó szociológussal szemben. Nagy ugyanis az esélye, hogy egy nyilvános vitában a siketek párbeszédét folytatják egymással, hiszen teljesen más referenciarendszereket alkalmaznak. Vagyis az igazságeszmény kapcsán említett konszenzus kialakulásának esélye igen alacsony. A kérdés részletes taglalása nélkül is megállapítható tehát, hogy a célba vett publikumok részéről a közszociológiával szemben támasztott felelősségre vonási igény érvényesítésének esélye – a legóvatosabban fogalmazva is – jelentős szórást mutat.

Tehát, szemben a másik három tudástípus felelősségre vonhatóságára vonatkozó állítások empirikus magától értetődőségével, a közszociológiának célpublikuma általi felelősségre vonhatóságát megfogalmazó tétel nem empirikus evidencia. Más szóval: a három egyéb tudástípusnál *deskriptív* szinten helytálló kategorizálás ez utóbbi esetben hirtelen *preskriptív*vé válik. Vagyis az osztályozás logikai koherenciája ismételtén meg bomlik. Pontosan ugyanaz történik tehát, mint amikor a közszociológiához tartozó tudás, ill. igazságeszmény egy-egy tagmondat erejéig „kommunikatív”, ill. „konszenzuson alapulónak” neveztetik, anélkül, hogy ezek az állítások empirikus alátámasztást nyer(het)nének. Ettől pedig – finoman fogalmazva is – a szöveg nem válik koherensebbé.

A bekezdés utolsó mondata a következő:

„A professzionális szociológia a tudomány művelésének feltételeit védelmezi, a közpolitikai szociológia politikai beavatkozásokat tervez és ajánl, a közszociológia számára a politika demokratikus párbeszédet jelent, a kritikai szociológia célja pedig, hogy vitát generáljon tudományunk berkeiben.” (uo.)

Ebben a mondatban az egyes tudástípusokat képviselő szociológiák, koherens módon, kvázi cselekvés-irányult ágensekként vannak elgondolva⁷⁷. Ez egy teljesen védhető pozíció lenne, amennyiben végig következetesen határozná meg a kiáltvány szemléletmódját. Csakhogy ilyenén következetesség Burawoy-ra nem jellemző, úgyhogy e mondat szemléleti koherenciája éppenséggel azt szolgálja, hogy leleplezze a kiáltvány gondolkodás- és szemléletmódjának, ill. fogalomhasználatának inkohherenciáját. Nevezetesen, hogy a típusok hol strukturális kényszerként, hol cselekvésirányult akciók következményeként, hol preskriptív vágyképekként vannak elgondolva. Ha például végig cselekvésirányult ágensekként fogta volna föl a négy szociológiai tudástípust, akkor azok igazságeszménye kapcsán az alábbi osztályokat konstruálhatta volna meg: akadémiai – *megfelelésigény* (*correspondence-seeking*); közpolitika – *gyakorlatiasság* (*pragmatism*); közszociológia – *konszenzuskérés* (*consensus-seeking*); kritikai: *normativitás* (*normativity*). (Hangsúlyozom: mindezzel nem azt akarom sugallni, hogy elfogadom Burawoy kategóriáit, csak azt, hogy a saját gondolatkörén belül szerencsésebb lett volna így osztályoznia!)

Összességében elmondható tehát, hogy Burawoy következtetlenül, nézőpontját váltogatva, önellentmondásokba keveredve, bizonytalan fogalomhasználat, a legtöbb esetben

⁷⁷ A közszociológiát illetően sajnos magyarul ez nem jön át, jóllehet az eredetiben világos a megfogalmazás: „public sociology *understands* politics as democratic dialogue”. (Az én kiemelésem: HM) Vagyis a közszociológia is cselekvőként jelenik meg a szövegben, amennyiben „felfog”, „értelmez”.

definíciók és megvilágosító példák nélkül próbálja megragadni tárgyát. Saját táblázatát nem értelmezi, nem magyarázza, és nem ad további támpontokat a megnevezett tartalmak kontextualizálásához, hanem megelégszik azzal, hogy még egyszer leírja ugyanazt, ami a mátrixcellákban olvasható. Ily módon szövege egyszerre értelmetlen és redundáns. Következésképpen az olvasó a legkomolyabban elgondolkodhat azon, hogy mennyire vehető komolyan Burawoy kiáltványa. És sajnos minél többször olvassa el a szöveget, annál inkább meggyőződésévé válhat, hogy szinte bármelyik bekezdés – cseppben a tenger – pontosan tükrözi a szöveg egészének homályosságát⁷⁸. (Melegen ajánlom a szellemi köszörűkő-fenésben élvezetüket lelő szociológushallgatók számára, hogy szemináriumi dolgozattémaként vegyék célba például a kiáltvány egy másik kulcsfogalmával, a civil társadalommal kapcsolatos alfejezetet!)

3. 1. 2. A közszociológia társadalmi létezésének deskriptív modellje

Térjünk vissza a közszociológia fogalmára! Úgy gondolom, komoly gond van azzal a kategóriával, melynek jelentéstartományába egyaránt belefér Riesman *Magányos tömege*, egy szomszédsági kapcsolatokkal foglalkozó, közelebbről nem specifikált kutatás, valamint egy szociológus és egy keresztény fundamentalista szervezet közötti dialógus. Az sem világos számomra, miért *tradicionális* közszociológia például a bűnelkövetők választójogtól való megfosztásának hatásait taglaló cikk egy tudományos társaság szaklapjában, és miért *organikus* közszociológia az egyetemi kampusz alacsonyán fizetett dolgozóiról szóló előadás ugyanazon tudományos társaság éves konferenciáján⁷⁹. Elfogadnám a különbségtételt, ha mondjuk a szociológushallgatók előadása egy szakszervezeti gyűlésen hangzana el! De nem látom be, miért „sűrűbb, helyibb, aktívabb” a második példa az elsőnél! Hiszen a konferencia-előadás előbb-utóbb úgyis szakcikk formájában lát majd napvilágot! Vagy talán egy konferencia-előadás ab ovo „organikusabb”, mint egy szakcikk?

⁷⁸ A homályos megfogalmazások közül is kiemelkedik az alábbi: „a piac zsarnoksága és az állam despotizmusa idején a szociológia – s különösen annak közszociológiai oldala – az emberiség érdekeit védelmezi” (Burawoy 2006: 62). Melyik államról is van szó? Milyen piacról, miféle zsarnokságról beszél a szerző? Hogy jön ide az egész emberiség?

⁷⁹ A felosztást tovább *maszatoló* tényező, hogy Burawoy nem teszi egyértelművé, hogy az ASR-ban megjelent cikk vajon tárgyának (a választójogtól való megfosztás hatásai) vagy a szerzők személyének (újságírók, azaz nem főként szakemberek) köszönhetően kerül a hagyományos közszociológia kategóriájába. Egyáltalán: van-e jelentősége annak, hogy ki a szerző? És vajon közszociológiának minősülne-e a cikk, ha nem szociológiai folyóiratban publikálják? S ha igen, hol húzzuk meg a határt a közszociológia és *popszociológia* között? Csupa olyan kérdés, melyekre a burawoy-i fogalmi rendszer segítségével nem lehet válaszolni.

Véleményem szerint egy igényes elemzésben a fenti példáknak világosan elhatárolható altípusokba kellene tartozniuk. Ám a közszociológiát fölvázoló modelljében Burawoy beéri a fenti két típussal, mivel csupán egyetlen tényező, nevezetesen a tudás termelője és fogyasztója közötti viszony aktív vagy passzív jellege (azaz a szociológus és a publikuma közötti „párbeszéd” megléte, ill. hiánya) alapján igyekszik azokat elhatárolni egymástól. Pedig egy differenciáltabb szempontrendszer alapján sokkal árnyaltabb variációkat is létre lehetne hozni (igaz, ebben az esetben le kellene mondania arról, hogy – a régi marxista reflexeknek engedelmessé – duális oppozíciókban gondolkodjon.) Lássuk tehát, milyen lehetőségek kínálkozhatnak a közszociológus és publikuma közötti viszony megragadására szolgáló fogalomrendszer árnyalására! Hangsúlyozandó, hogy ami az alábbiakban következik, nem több játékos gondolatkísérletnél, melynek során csupán egy potenciális fogalmi háló körvonalait és csomópontjait jelölöm ki, a finomszerkezet bemutatásával adós maradok.

Első elemzési dimenzióként fölvehető a *tudományosság jellege*, vagyis ama sajátosság, hogy a szociológus és publikuma közötti kapcsolat révén intézményesülő tevékenységformák és objektivációk milyen presztízzsel bírnak, ill. milyen megítélés alá esnek a tudományos erőterben. Belátható, hogy e tekintetben jelentős különbség van a *Magányos tömeg*, egy szakpublikáció, egy egyetemi disszertáció, egy környezetvédők számára készített esettanulmány vagy egy televíziós show-beli szereplés között. Számos olyan indikátor létezik, amellyel e sajátosságok mérhetők. A tudós intézményesült pozíciója (beosztása) és a tudásközvetítő fórum szakmai rangja mellett ilyen indikátor lehet például a használt *nyelv jellege* is. Valószínűsíthető, hogy minél szélesebb a célba vett publikum köre, annál populárisabb a nyelvezet, következésképpen annál nagyobb az esélye annak, hogy a tudományosság színvonala és presztízse csökkenjen. (Megjegyzendő ugyanakkor, hogy ez az állítás egy árnyaltabb történeti elemzésben jelentősen finomítható lehet, hiszen könnyen elképzelhető az is, hogy egy magas tudományos ranggal bíró, nagyhatású publikáció közérthető nyelven íródik.)

A típusalkotás során újabb elemzési dimenzióként fölvehető a *nyilvánosság jellege*, vagyis hogy mekkora és milyen összetételű publikumhoz jut el a szociológus szellemi terméke. Egyértelmű, hogy egy egyetemi disszertáció vagy egy szakfolyóiratban megjelent cikk más körben hat, mint mondjuk a *Magányos tömeg*, ill. hogy egy környezetvédő egyesület megrendelésére született esettanulmányról jóval kevesebben szereznek tudomást, mint egy sokak által aláírt petícióról. Az is evidens, hogy egy napilap véleményoldalán

megjelentetett vitacikk állításai szűkebb és más összetételű publikumhoz jutnak el, mint egy népszerű televíziós show-ban föllépő társadalomtudós gondolatai. A szociológus eme objektivációinak nyilvánosságban betöltött súlya könnyen mérhető, hiszen pontosan megállapítható, milyen összetételű és mekkora befogadói csoporthoz jut el a doktori disszertáció, az *American Sociological Review*, a *Magányos tömeg*, a *L'Humanité* vagy egy televíziós show.⁸⁰

A szociológus és publikuma közötti kapcsolat harmadik elemzési dimenziójaként fölvehető a *cselekvés-irányultság jellege*, mely tartomány egyaránt vonatkozik a cselekedetek egyes altípusaira és azoknak a cselekvési láncban (Etzioni, 2006) elfoglalt helyére. A cselekedetek számos altípusa különíthető el – cselekvési altípuson a társadalomtudós elsődleges cselekvési motivációját értve. Eszerint a tudós – többek között – törekedhet szakmai presztízsének és pozíciójának növelésére, anyagi haszonszerzésre, szakmai eredményeinek popularizálására (tudományos ismeretterjesztésre) vagy éppen társadalmi hasznosságra (ill. ezek bármely kombinációjára). Egy adott megnyilvánulásnak, objektivációnak a cselekvési láncolatban elfoglalt helye egy passzivitás-aktivitás skálán határozható meg. A skála passzivitás-végpontja körül találhatók azok a megnyilvánulások, ill. objektivációk, amelyeknek szinte egyáltalán nincsenek közvetlen cselekvéssé konvertálható következményeik (pl. elméleti vagy módszertani kutatások végzése), míg a skála másik végpontja környékére a társadalmi felelősségérzettől áthatott aktivitásról tanúskodó megnyilvánulások helyezhetők (pl. petíció aláírása, társadalmi mozgalomban való részvétel).⁸¹

A fentiek alapján egy háromdimenziós tér konstruálható, melyben számos intézményesült szociológiai / szociológusi tevékenységtípus-halmaz található. A halmazok fölvázolását kezdjük a *kutatónak* nevezhető típussal! A kutató behatárolt szakmai nyilvánosság keretei között tevékenykedik, témaválasztása mindenekelőtt a tudomány haladásának logikájából következik. Fő célja a szorosan vett szakmai kommunikáció, a saját szűkebb erőterén kívüli hatásgyakorlást kevésbé tartja fontosnak. Jó esélye van arra, hogy pályája csúcsán viszonylag magas presztízzsel és akadémiai pozícióval rendelkezzen; cselekedetei mindenekelőtt a tudományos erőterén belüli elismertség megszerzésére irányulnak, így

⁸⁰ Ezért vitathatónak érzem Burawoy ama állítását, miszerint a „tradicionális közszociológia” „megszóllított közönsége többnyire láthatatlan, mert nem lehet észrevenni”. Mellékesen ez is egy jellegzetesen redundáns megfogalmazás, hiszen próbáljunk csak elképzelni egy olyan *láthatatlan* jelenséget, amelyet *észre lehet venni!*

⁸¹ Egy differenciáltabb elemzésben természetesen megkülönböztethető a csoport / mozgalom politikai orientációja, szervezeti sajátosságai, társadalmi beágyazottsága, valamint a szociológusnak a csoportban és saját szakmai erőterében elfoglalt pozíciója, stb.

többnyire a társadalmi cselekvési lánc passzív végpontjának közelében helyezhető el. (A kutató egyik esetének tekinthető az *egyetemi oktató* – vagy fordítva. Paramétereik zömmel azonosak. Ugyanakkor az oktató, szorosan vett munkaköréből adódóan, többet érintkezik a nem professzionális publikummal, így nyilvánosságbeli súlya általában nagyobb, mint a kutatóé.)

A következő jellegzetes tevékenység- és pozíciótypust a *szakértő* képezi. Ő is egy korlátozott nyilvánosság keretei között dolgozik, ám témáját többnyire nem saját maga, hanem egy külső (piaci vagy társadalmi) megrendelő definiálja, vagyis témaválasztása elsősorban *nem* a tudományos haladás logikájából fakad. Az általa szolgáltatott adatok, eredmények a megrendelő által meghatározott, többnyire szűk nyilvánosság keretei között maradnak, és gyakran kizárólag a megrendelő számára hozzáférhetők, sőt, akár titkosak is lehetnek. Eredményei tehát – szemben a kutatóéval – többnyire nem transzparensnek, azaz nincsenek kitéve a tudósközösség kontrolljának. Cselekedetei inkább a megrendelő kívánságának teljesítésére és az anyagi haszonszerzésre, nem pedig a más szociológusokkal fönntartott szakmai kommunikációra irányulnak. Tudományos presztízse általában alacsonyabb a kutatóénál. Ő is a cselekvési lánc passzív pólusa környékén foglal helyet.

Az *értelmiségi* olyan iskolázott ember, aki felelősnek és felhatalmazottnak érzi magát arra, hogy több terület, így a tudomány, a művészet, a politika, a közélet és a morál kérdéseiben adjon kifejezést álláspontjának. Ebből fakadóan tágabb nyilvánossági keretek között létezik, mint a fenti típusok. Széleskörű szellemi profilválasztásának ugyanakkor az az ára, hogy megnyilvánulásai nincsenek kitéve egy jól behatárolható szakmai közösség kontrolljának. Ebből is fakad, hogy a tudományos életben presztízse (és gyakran pozíciója is) többnyire alacsonyabb, mint a fönnt említetteké (amennyiben fő munkakörét tekintve a társadalomtudományi szférában tevékenykedik egyáltalán – ez ugyanis az ő esetében korántsem magától értetődő). Cselekedeteit alapvetően a felelősségteljes közpolgári és magaskultúra-fogyasztói magatartásminták motiválják: aktívan tevékenykedik a közélet különböző területein, ezért a cselekvési lánc középszférája környékére pozicionálható.

Elképzelhető, hogy valamilyen oknál fogva bármelyik fönnti típus képviselője szélesebb nyilvánosság előtt jeleníti meg munkáját, ill. úgy dönt, hogy aktívabb szerepet vállal a cselekvési láncban. Előállhat például az a helyzet, amikor a kutató szeretné népszerűsíteni saját eredményeit, vagy éppen kötelességének érzi, hogy bekapcsolódjon egy témáját érintő nyilvános vitába. Az is előfordulhat, hogy a szakértő megrendelői partnere (például egy szakszervezet vagy más érdekvédelmi csoport) aktív társadalmi ágensként van jelen a

közéletben, és a szakértő is abba a helyzetbe kerül, hogy nagyobb nyilvánosság előtt és / vagy radikális módon cselekedve (például egy tüntetésen részt véve) azonosuljon partnerével. Az is elképzelhető, hogy az értelmiségi rendszeresen nyilatkozik a médiában, szívesen lép föl az elnyomottak védelmezőjeként, gyakran ír alá petíciókat, és az aktivista szereptől sem idegenkedik. Ezekben az esetekben a kutatóból *közkutató*, a szakértőből *közszakértő*, az értelmiségiből *közértelmiségi* válik.

A *szellemi közemberek* sajátos típusát képviseli a *köztudós*. Ő egy olyan nagy tekintélyű társadalomtudós (tehát nem föltétlenül szociológus), aki fontos és nagyhatású művek szerzőjeként túllép saját diszciplínája határain (ha tetszik, a diszciplínák *fölött* áll), és nem csupán a rokon társadalomtudományok, hanem a tágabb értelmiségi publikum számára is fontos referenciaként szolgál. Cselekedeteit mindenekelőtt a megismerés öncélú öröme motiválja. Elsősorban karizmatikus tekintélyéből (nem pedig narcisztikus szereplési vágyából) fakad, hogy nincs módja ellenállni a nagyobb nyilvánosság és a közfeladatok szívóhatásának; megnyilvánulásai ezért gyakran átbillennek a cselekvési lánc aktív pólusának közelébe. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy közszereplő mivolta többnyire műveinek hatásából és személyes karizmájából, és nem abból adódik, hogy aktív cselekvőként meg akarná váltani, ill. változtatni a világot (noha persze olykor erre is akad példa – gondoljunk például Noam Chomsky munkásságára!). A szociológusok közül e kategóriába sorolhatónak tartom például C. Wright Mills vagy Pierre Bourdieu személyét, ill. tevékenységét.

A szellemi közemberek egy másik, a köztudóssal sok vonatkozásban ellentétes típusát képezi a *popszociológus*, vagyis az álszociológiai magánvállalkozó, aki mindenekelőtt a népszerűség és az anyagi haszon reményében végzi tevékenységét, azt a látszatot keltve, hogy megvan az adott tudomány műveléséhez szükséges szakértelme. S jóllehet többnyire tényleg rendelkezik – úgymond – „szakirányú diplomával” (melyet föl is használ tevékenysége legitimálásához), tudományos intézményekhez általában nem kötődik, kutatási pénzekhez sem igen jut hozzá, következésképpen – nem csekély kockázatot vállalva – többnyire saját magának kell finanszíroznia munkáját. Az általa használt nyelv – noha a szakzsargon bizonyos elemeit fölhasználja – alapvetően populáris, és számos bombasztikus, meghökkentő elemet tartalmaz. Gyakran válik ismert médiapiaci szereplővé, attól azonban többnyire óvakodik, hogy politikai és társadalmi kérdések kapcsán túlságosan aktivizálja magát. A szakmai közegben bevett dolog megvetni és lebecsülni őt. A popszociológus tevékenysége ugyanakkor kiváló indikátor: megmutatja azokat a

közérdeklődésre számot tartó témákat, amelyekkel – a megfelelő szakmai standardok betartásával – a (köz)kutató, az oktató vagy a (köz)szakértő is foglalkozhat.

Az oktató, a közkutató, a közszakértő, a közértelmiségi, a köztudós és a popsociológus egyaránt közszociológusnak tekinthetők. Miképpen adott esetben közszociológusnak számíthat a mozgalmi aktivista vagy a szociális segítő is. A fölvázolt típusokat a többdimenziós térben mozgó, egymásba átfolyó halmazokként képzelhetjük el, melyek között a határok valamennyi irányból átjárhatóak, ill. folyamatos újradefiniálás tárgyát képezik. A kutató például elláthat szakértői vagy oktatói feladatokat, vagy éppen olyan helyzet is előállhat, amelyben a kutató munkáját egy piaci szereplő finanszírozza. Azaz nem csupán az ebben a helyzetben „kvázi szakértőként” föllépő kutató szolgálhatja a megrendelő érdekeit, hanem fordított viszony is elképzelhető. Mondani sem kell, hogy az egyes tevékenységi körök és pozíciók életciklustól függően is változhatnak, ill. hogy az egyes típusok képviselői megnyilvánulhatnak értelmiségiként, továbbá bármelyik *közpozíció, közszerep* hordozóiként is. (ld. a 2. ábrát a következő oldalon!⁸²)

3. 1. 3. A közszociológia társadalmi létezésének preskriptív modellje

Igazat adok Burawoy-nak: a közszociológiának arra kell törekednie, hogy részt vegyen a közszférában zajló vitákban, ill. hogy bizonyítsa közösségi értékét. Ugyanakkor – Calhoun-nal egyetértve (Calhoun 2006: 84) – úgy gondolom, hogy mindez nem csupán a szociológia „negyedének”, hanem a szociológia egészének a feladata. Saját modellemmel is azt kívántam érzékeltetni, hogy a közszociológus és a nem közszociológus közötti határok rendkívül képlékenyek, következésképpen a szociológusból könnyen közszociológus, ill. a szociológiából közszociológia válhat. Sőt, úgy gondolom, hogy a világ nagyobb részén harminc-nyolcvan éve gyakorlatilag átjárhatóak a szociológus és a közszociológus pozíciói közötti határok, úgyhogy *Burawoy nyitott kapukat dönget kiáltványával*.

⁸² Az ábrában néhány olyan típust is föltüntettem (mozgalmár, szociális segítő, politikus, (kutató)asszisztens, diák), amelyeket a főszövegben nem említék. Mindazonáltal remélem, hogy a leírtak alapján ezek pozicionálása magától értetődő.

Ennek ékes bizonyítéka, hogy a Nemzetközi Szociológiai Társaság (ISA) kutatóbizottságai közül kilencnek az alapító statútumában található valamilyen közpolitikai, közcélú, ill. a szociológia társadalmi felelősségével kapcsolatos célkitűzés. Figyelemre méltó, hogy első alkalommal már 1959-ben (!) megfogalmazódik ilyen jellegű célkitűzés⁸³. A hetvenes években létrehozott kutatóbizottságoknak pedig több, mint az egyharmada fogalmaz meg ilyen jellegű törekvéseket⁸⁴. E tény nyilvánvalóan összefüggésbe hozható a hatvanas-hetvenes években lezajló kulturális fordulattal, és – ennek részeként – a társadalmi felelősségérzettől áthatott, és az aktivizmus felé is nyitott különböző *study*-k (*gender studies*, *cultural studies*, *postcolonial studies*, stb.) térnyerésével.

A szociológia és a többi társadalomtudomány közötti viszony említését azért tartom külön is hangsúlyozandónak, mert a Burawoy-féle modell – noha utal a rokon diszciplínákra, bár szerintem igencsak leegyszerűsítő módon⁸⁵ – a szociológiát lényegében egy légüres térben láttatja, és nem veszi *kellő súllyal* figyelembe, hogy az egyes társadalomtudományok között évszázados ciklusidejű, határaikat újradefiniáló interakciók léteznek, s hogy ezek az interakciók egyre intenzívebbé válnak a kulturális fordulatot követően. Persze lehet, hogy az Egyesült Államokban valóban olyan erőteljes a szociológia elszigeteltsége mind a rokon társadalomtudományoktól, mind a tágra értelmezett „társadalomtól”, ill. „társadalmi problémáktól”, hogy mindez magyarázhatja Burawoy szemléletmódjának e furcsa hiányosságát – bármennyire nehezen fölfogható mindez Európából nézve⁸⁶. E kérdéskör kapcsán egyébként az is jól érzékelhető (és e vonatkozásban is egyetértek Calhoun-nal), mennyire kiaknázatlanul hagyta Burawoy a kiáltványában sokszor hivatkozott bourdieu-i szociológiában rejlő lehetőségeket.⁸⁷

Annak érdekében, hogy a szociológia teljesíthesse közsociológiai feladatait, kívánatos, hogy a szociológus minél több (határesetben mindhárom) dimenzióban expanzív stratégiát folytasson, vagyis lehetőleg magas tudományos presztízsre, jelentős nyilvánosságbeli

⁸³ Az *Egészségsszociológiai Kutatóbizottság* statútuma így fogalmaz: „It encourages the generation of sociological knowledge that enables health professional administrators, officials, and planners to improve the delivery of health services in the domains of prevention, management, cure, and rehabilitation.” (<http://www.ucm.es/info/isa/rc15.htm>)

⁸⁴ A húsz ekkor alapított kutatóbizottság közül *hét*nek a statútumában fogalmazódik meg ilyen célkitűzés.

⁸⁵ Gondoljunk csak a közgazdaságtudomány vagy a politológia kapcsán leírtakra!

⁸⁶ Jellemző például, hogy az ISA 53 kutatóbizottsága közül 26, azaz gyakorlatilag minden második a statútumába foglalja, hogy interdiszciplinaritásra törekszik.

⁸⁷ Burawoy szociológiacentrikussága – némi rosszhiszeműséggel – akár egyfajta *szociológiai imperializmus* megnyilvánulásaként is fölfogható volna, hiszen részben egyéb tevékenységi köröket, szakmákat (újságíró, aktivista, szociális munkás) is bekebelez, részben pedig indokolatlanul túlértékeli a szociológia jelentőségét a többi társadalomtudományi diszciplína rovására. Különösen igazságtalan például a közgazdaságtudománnyal szemben.

súlyra, valamint aktív cselekvés-irányultságra kell törekednie. Talán a legfontosabb feladata valamennyi szociológusnak, ill. társadalomtudósnak, hogy igyekezzék olyan műveket alkotni, amelyek köztudóssá tehetik őt. Természetesen (tíz)ezernyi professzionális kutatóból és szakértőből csak keveseknek van esélyük arra, hogy köztudóssá válhassanak. Ám eme törekvés beteljesületlenül is jelentős hozammal kecsegtethet a szociológus és a szociológia számára. A lehetséges hozamok legfontosabbika talán az, hogy amennyiben a szociológus – nagyra törő céljai által vezérelve – olyan műveket igyekszik alkotni, amelyek a rokon társadalomtudományok és a tágabb értelmiségi publikum számára is fontos referenciaként szolgálhatnak, jelentősen csökken annak az esélye, hogy bezáródjék saját diszciplínájának falai közé.

De ha esetleg mégis elérkezik a borús reggel, és a szociológus ráébred, hogy mégsem ő lesz a jövő Mertonja vagy Millse, akkor sincs minden veszve, hiszen még eme szomorú pillanatban is számos reális (és örömmel kecsegtető) alternatíva állhat előtte. A számára rendelkezésre álló legkézenfekvőbb kilátás természetesen az, hogy a lehető legtisztességesebben próbáljon megfelelni kutatói / oktatói / szakértői munkája kihívásainak. Ennek a követelménynek – véleményem szerint – a többség eleget is tesz. Ez azonban még nem elég ahhoz, hogy a szociológus közszociológussá váljék. Ennek érdekében arra is törekednie kell, hogy tudását és kutatási eredményeit minél nagyobb és vegyesebb összetételű publikumhoz is eljuttassa, ill. a tágabb nyilvánossági szférák közegében is hitelesen és meggyőzően képviselje. E követelménynek viszonylag kevesen felelnek meg szakmánk képviselői közül, úgyhogy e téren számos cselekvési alternatíva kínálkozik a szociológus számára

Kezdjük az oktatással⁸⁸! Kíváncsnak tartom, hogy az oktató / kutató tekintse a magával szemben támasztható minimumkövetelmények egyikének, hogy saját ismereteit a diákok minél nagyobb tömegéhez juttassa el! Azaz a kutatások végzése és az elitképzés mellett vegyen részt az alapképzésben is (akár abbéli önös megfontolásból is, hogy ezáltal tájékozódhat a laikusok gondolkodás- és szemléletmódjáról, s így újradefiniálhatja kutatási hipotéziseit és kérdéseit), sőt, arra is legyen felkészült, hogy alkalomadtán színvonalasan és érdekesen taníthasson egy „Bevezetés a szociológiába” kurzust *nem szociológia-szakos diákok* számára is⁸⁹. Az iskolai egészségügyi-, ill. szexuális felvilágosításhoz hasonlóan a

⁸⁸ Igen rokonszenves számomra Herbert Gans szemléletmódja (Gans 1989), úgyhogy az alábbiakban sok vonatkozásban az ő nyomdokain haladok.

⁸⁹ Ez korántsem olyan könnyű dolog, mint sokan hiszik. Ezért is tartom rossz gyakorlatnak, hogy ezt a feladatot sok egyetemen a kezdőkre bízák.

szociológia a középszintű oktatásban is jóval nagyobb szerepet vállalhatna. Így például egy közszociológiai akcióterv fontos részét képezhetné egy olyan programsorozat, melynek célja a középszintű oktatásban is használható, közérthető nyelven fogalmazott tankönyvek elkészítése és folyamatos frissítése. Ugyancsak fontos eleme lehetne egy ilyen akciótervnek, hogy – a „*how to*” jellegű kézikönyvekhez hasonlóan – magas presztízsű, kiemelkedő szakmai fölkészültségű szociológusok vállalkozzanak fontos társadalmi problémák (drogfogyasztás, szegénység, faji diszkrimináció, családi erőszak, stb.) egyszerű nyelven történő, népszerűsítő-ismeretterjesztő kiadványokban történő földolgozására.

Kíváncsún tartom azt is, hogy a szociológus tekintse szakmai kötelezettségei részének, hogy adott esetben bekapcsolódjék a témáját érintő, közzsférában zajló vitákba, továbbá, hogy ne legyen rest helyreigazítani a tévedéseket és a színvonalatlan megnyilvánulásokat! Jó volna, ha a profik gyakrabban fölvennék a popsociológusok által odadobott kesztyűt, és nem csupán az egyetemi kantinban morgolódnának, hanem a széles nyilvánosság előtt is lelepleznék a popsociológusok szakmai tisztességtelenségét. Sőt, olykor az sem ártana, ha azt is be tudnánk bizonyítani, hogy a popsociológusok által behozott népszerű témákban széles érdeklődésre számot tartó, ám színvonalasabb művek megalkotására is képesek vagyunk. Más szóval: a szociológus ne tekintse rangon aluli feladatnak a tudományos ismeretterjesztést! Azt is meg merném kockáztatni, hogy akár a tudományos kiválóság mértékévé, a tudományos munka mérésének eszközévé is lehetne tenni, hogy ki mennyire képes saját szaktudományos eredményeit közérthető módon átadni más diszciplínák képviselői és a laikusok számára. Jogos kételyek merülhetnek ugyanis föl ama szakember tudományos fölkészültségét illetően, aki nem képes a színvonalas tudományos ismeretterjesztésre és tudománynépszerűsítésre.

Szerencsés volna, ha a közösségért felelősséget érző szociológus feladatának tekintené azt is, hogy megkísérelje a szakmai erőter szempontjait jobban érvényesíteni a nagyobb média súllyal bíró intézményekkel szemben. Ez például azt jelenthetné, hogy nem csupán elemzője vagy passzív szereplője volna a nagyobb nyilvánossággal rendelkező médiaforumoknak, hanem lépéseket tenne a médiastruktúra számára kedvező átalakítása érdekében is. Persze csodákra e téren nem számíthatunk, de szerény eredményeket el lehetne érni, ha növekedne ama szociológusok aránya, akik nem elégednek meg azzal, hogy alkalomadtán meghívják őket egy rádió- vagy tévéműsorba, ahol – konfliktusmentesen illeszkedve a műsorstruktúrába – adottnak veszik a szerkesztők előzetesen kialakított szempontrendszerét, és elfogadják a rájuk kirótt szerepet. Kíváncsún

volna, ha a társadalomtudósok – fölvállalva akár a lobbizást is – megpróbálnák elősegíteni olyan fórumok, műsorok, napilaprovatok megszületését, amelyek inkább megfelelnek a társadalomtudományok érdekeinek.

Burawoy azt írja, hogy a „köszociológiának nincs más önmagából fakadó normatív értéke, mint a szociológiában, illetve a szociológia által tárgyalt problémákkal kapcsolatos párbeszéd iránti elkötelezettsége. A keresztény fundamentalizmus mellé éppúgy odaállhat, mint a felszabadítás szociológiája vagy a kommunitarizmus mellé” (Burawoy 2006: 41). Ezt a relativista pozíciót nem tartom elfogadhatónak. Joggal merülhet föl ugyanis a kérdés (Némedi 2006, Nielsen 2006), hogy ebben az esetben honnan származik a köszociológia kritikai mércéje – különös tekintettel arra a tényre, hogy a Burawoy által szinte varázskategóriaként használt, ám igencsak homályos jelentésű⁹⁰ „civil társadalom” is könnyen válhat az elnyomás forrásává. Ezt az ellentmondást mintha maga Burawoy is érezné, mert a *Public Sociology Reader*-ben, ill. az ehhez írott bevezetőjében (Burawoy 2006b) egyértelműen az ún. „*Global South*” kerül ama egyetemes szubjektum pozíciójába, melynek nézőpontjából a nyugati világ (nemzeti és nemzetek fölötti, állami és piaci) intézményei kritika tárgyává válnak.

Kétségtelen, hogy ez a „*critical globalization studies*”-nak nevezhető megközelítés könnyebben védhető és sokkal rokonszenvesebb (empirikusan jobban alátámasztható, igazságérzetünknek inkább megfelelő, stb.), mint az előtte idézett relativista nézőpont. Ugyanakkor ennek is megvan a maga kockázata. Az nevezetesen, hogy túlhangsúlyozza a Globális Dél Globális Észak általi elnyomásának jelentőségét, miközben alábecsüli a más típusú (például Dél-Dél közötti) feszültségek kérdéskörét. (Vagyis úgy jár el, miként a feminizmus második hulláma, mely eleinte nem akart tudomást venni arról, hogy a nők elnyomásának forrása nem csupán a férfiuralom, ill. „patriarchátus” lehet) Azt persze nem állítom, hogy e kockázat nem kivédhető (erre ismét a feminizmus és a genderkutatások elmúlt negyven évének fejleményei szolgáltatathatják a jó példát), azt viszont igen, hogy Burawoy-nak nem sikerült megnyugtatóan rendeznie a köszociológia és a megismerő szubjektumok viszonylatának kérdéskörét.

Pedig szerintem a dolog pofonegyszerű! Szociológusként nem az egyetemes szubjektumokat kell keresgélni, hanem relacionálisan kell megkonstruálni vizsgálati tárgyunkat! Vagyis – egyszerűen fogalmazva – meg kell állapítani, hogy a konkrét, történetileg és kulturálisan meghatározott hatalmi viszonylatokban ki az elnyomó és ki az

⁹⁰ Ezzel kapcsolatban lásd Fleck 2006, Brady 2004

elnyomott. És ha ezt átlátjuk, nyugodtan megfogalmazhatjuk értéktételezésünket is: nevezetesen, hogy igyekszünk a mindenkori elnyomottak, alulprivilegizáltak érdekeit képviselni az igazságtalanság és az elnyomás ellenében. Ebből a szempontból a megfelelő közszociológusi megnyilvánulás első lépése az lehet, ha a kutató egy adott társadalomban fönáll, társadalmi problémák forrásául is szolgáló egyenlőtlenséget választ vizsgálati témául. Emellett természetesen kívánatos, hogy arra is törekedjék, hogy az általa föltárt igazságtalanságok minél nagyobb nyilvánosság számára váljanak láthatóvá.

Elvileg tehát nem látok semmi kivetnivalót abban, hogy a szociológus aktív szerepet vállaljon a társadalmi igazságtalanságok leleplezőjeként, ill. fontosnak tekintett társadalmi mozgalmak támogatójaként. A nagy kérdés az, meddig mehet el a cselekvési láncban anélkül, hogy kockáztatná saját maga és szakmája legitimitását! Elfogadom, hogy szellemi emberként mindent elkövethet egy általa fontosnak tartott közügy számára kedvező alakulásáért: háttér tanulmányokat készíthet, petíciókat írhat alá, nyilvános vitákban vehet részt (melyekben természetesen alapvetően tudományosan megalapozott érvek révén igyekszik képviselni a jó ügyet). Kifejezetten kívánatosnak tartom, hogy a szociológus úgy igyekezzék átalakítani a szakmai erőteret, hogy a létrejött új viszonylatok kedvezzenek az általa fontosnak tartott ügynek: így például a szociológus szíve joga azt kezdeményezni, hogy több szakértőt (például szociális munkást) képezzenek egy adott társadalmi probléma megfelelő kezelése érdekében. Még azt is elképzelhetőnek tartom, hogy aktivistaként a katonai támaszpont bejárata elé feküdjön, vagy odakötözzze magát egy kivágandó fához! Csak éppen ha erre vállalkozik, akkor azt ne Z egyetem oktatójaként, hanem XY magánszemélyként tegye! Vagyis – Tittle-vel egyetértve (Tittle 2006) – úgy gondolom, hogy a közügyekben részt vevő és a cselekvési láncban aktív szerepet vállaló társadalomtudósként arra kell törekednie, bármennyire is nehéz ez, hogy világosan elválassza állampolgári énjét és közszociológusi mivoltát, máskülönben nem csupán saját maga, hanem szakmája nem teljesen makulátlan legitimitását is kockára teheti.

Összefoglalásképpen úgy gondolom: a szociológusközösség köszönettel tartozik Burawoy-nak, hogy föl vállalta egy fontos szakmai önreflexió generálójának szerepét. Sajnos azonban a közszociológia érdekében kifejtett tevékenykedése számos vonatkozásban vitatható színvonalú és tartalmú. Egy összefogottabb, kevésbé ellentmondásos, elméletileg koherensebb, valamint több új gondolatot tartalmazó programmal nagyobb szolgálatot tehetett volna tudományunknak. Jellemzőnek tartom azt is, hogy érvelését, publikációs stratégiáit a férfiuralom diszpozicionális mintáinak reflektálatlan érvényesülését tükröz

libido academica sajátos késztetései strukturálják. Eme állítás alátámasztására nem csupán a választott paradigmák logikai-esztétikai univerzumának jellegzetességeire utalhatunk (mint amilyen például a parsonsiánus strukturalista-funkcionalizmus modelljeinek kiszámíthatóan racionális sterilitása, melynek része a mátrixokban objektiválódó szimmetria-elv szinte kényszeres érvényesülése). Ebben a kontextusban említhető a burawoy-i stratégia ama eleme is, mely – más társadalomtudományok rovására – túlhangsúlyozza a szociológia jelentőségét, vagyis a szakmai imperializmus képviselőjeként nyilvánul meg. Más szóval: példaértékűen inkorporálja a *libido dominandi* ama reflektálatlan sajátosságát, mely a saját szimbolikus hatalom mások rovására történő érvényesítését teszi meg a férfilétezés (egyik) központi eleméül. (E sajátosságra még visszatérek a következő alfejezet végén.) Ez a sajátosság magyarázhatja a – különösen az eredmények ismeretében – túlzottnak minősíthető erőfeszítéseit (nehezen belátható, miért kellett tizenkilenc publikációt megjelentetnie a témával kapcsolatban az elmúlt néhány évben⁹¹). Az pedig már a szimbolikus kocódási vágy által motivált (és korántsem véletlenül kilencven százalékban hímnemű) kollégák hasonló késztetéseinek számlájára írható, hogy a szakmai visszhang mértéke is némileg túlméretezettnek tűnik. E tekintetben természetesen e sorok írójának is megvan a maga felelőssége...

⁹¹ Lásd: <http://sociology.berkeley.edu/faculty/burawoy/workingpapers.htm>

3. 2. Metodológiai individualizmus és közgazdasági imperializmus a szociológiában

3. 2. 1. A Racionális Döntések Elmélete és a szociológiai mező struktúrája Magyarországon a rendszerváltás történelmi pillanatában

A szociológia századunk harmincas éveiben az Egyesült Államokban válik először a kuhni értelemben vett normál tudománnyá. A szakma meghatározó személyiségei, Parsons, Merton és Lazarsfeld egy, a laikusok számára érthetetlen nyelven kommunikáló zárt diszciplínát teremtenek, s numerus claususszal korlátozzák az egyetemi rekrutációt; elérik, hogy a tudományág az exkluzív akadémiai elit viszonylag magas presztízű szaktevékenységévé váljon. A második világháborút követően alapvető változások történnek a szociológia nemzetközi szakmai erőterében. A numerus clausus megszűnik: egy-két évtized alatt Európában és a tengerentúlon is megsokszorozódik a szociológusok száma, s a korábban többé-kevésbé egységes tudományág versengő paradigmák, iskolák és legitimációs elvek által szabdalt, többközpontú diszciplínává alakul. Az elvont altruizmuson alapuló, s a tiszta tudományosságot hangsúlyozó parsonsiánus professzionális ideológiával szemben különböző értékelkötelezettségű, politikai beágyazottságú és emberképű szakmai ideológiák és legitimációs elvek jelennek meg.

A nyolcvanas évektől kezdve Kelet-Európában is hasonló jellegű folyamatokat tapasztalhatunk. A marxizmus kizárólagossága megkérdőjeleződik, majd a rendszerváltást követően végképp megszűnik, a numerus clausus föloldódik. A szociológusok száma is növekedni kezd, új lapok, kiadványok születnek, a kutatási intézményrendszer differenciálódik. A nyolcvanas években a szociológia a salonképes ellenzékiesség egyik fő hordozójává, az értelmiségi köznyelv fontos alkotórészévé válik (Kuczi-Becskeházi 1992). A szaktudományon belül fölbukkannak az újonnan jövők, akik egy-egy iskola, paradigma képviselőként a nemzetközi erőterét és szempontjait is bevezetik az adott ország szakmai közegébe, megkérdőjelezve, illetve fenyegetve annak domináns (többnyire marxista makroszociológiai) megközelítésmódját. (Hadas 1990, 1992.)

A Coleman, illetve a RDE kapcsán alább kifejtendő gondolatok tehát a rendszerváltás utáni Magyarországon is különös fontosságúak, mivel a paradigma követői egyre érzékelhetőbben vannak jelen szociológiai-társadalomtudományi közéletünkben. A Budapesti Corvinus Egyetem Szociológiai Intézetében intézményesült ama kutatók köre, akik megfelelő felkészültséggel igyekeznek a RDE-t meghonosítani a magyar szociológiában. Kérdés, vajon minek köszönhető, hogy a rendszerváltás pillanatában fiatal kutatók egy csoportja különösen fogékonnak mutatkozott a RDE iránt? A válasz legfontosabb elemeit ajánlatosnak tűnik a magyar szociológia történeti kontextusában keresni.

A magyar szociológia központi irányzatát a hatvanas-hetvenes években a marxista orientáltágú makroszociológiai szemléletmód jellemezte (Hadas 1990), mely egy többé-kevésbé vulgarizált marxi történelemfilozófián alapult. Eszerint az emberi történelem „az ember univerzálissá és szabaddá válásának progrediáló folyamata”, s a „kommunizmusban jut el adekvát megvalósulásához” (Márkus 1971: 64, 75) Eme univerzalizáltan historicizált „*homo sociologicus*” emberképpel szemben a nyolcvanas évek hivatalos szociológiája egyre inkább a „*homo statisticus*” kvázi-emberkép alapján munkálkodik. Nem alternatív emberképet teremt tehát, hanem az elméleti kérdések zárójelbe tételével fokozatosan átveszi a pozitivista kvantitatív amerikai szociológia szemléletmódját és fogalmait.⁹² Következésképpen beköszönt az a korszak, amikor a „társadalmi struktúra” elemzése helyett a magyar kutató immár a „státuscsoportokat” kívánja operacionalizálni, vagy esetleg „rétegződésmodell vizsgálatokat” végez.

Figyelemre méltó, hogy a nyolcvanas években többnyire ugyanazok a kutatók foglalják el a domináns szakmai pozíciókat, akik az előző évtizedben. Alapvetően ekkor is ugyanazt és ugyanúgy kutatják, mint a korábbi időszakban, csak most már zárójelbe teszik a tárgykonstrukció ideologikusnak számító dimenzióit, és erőteljesebben hangsúlyozzák a professzionalizáció fontosságát. (Kolosi, Tamás 1991) E szociológia is megmarad az agregátumok elemzésének makroszintjén, ám az univerzalizált és dogmatikus marxista

⁹² Amikor például 1974-ben megjelent könyvében Kolosi Tamás kidolgozza a szocialista társadalom struktúrájának a redisztributív és a piaci mechanizmusok kettősségén alapuló modelljét, a korabeli kötelező paradigma történet- és emberképének engedelmeskedve hangsúlyozza tárgya sajátos „átmeneti” történetiségét, és kutatása célját, ami nem más, mint „annak a folyamatnak a bemutatása, ahogy az alapstruktúra politikává – Lenin szavaival élve: a gazdaság koncentrált kifejezésévé – transzformálódik” (Kolosi 1971: 62-68). A nyolcvanas évek elejére azonban a kötelező ideológiai tiszteletkörök megszűnnek, s a szociológus már a szakember öntudatával fogalmazhat (Kolosi 1991, Tamás Pál 1991).

társadalomképről egyszerűen megfélekeznek. A spekulatív dogmatikus historicizmussal azonban nem egy elméletileg koherens történeti-genealogikus megközelítésmódot állít szembe, hanem egyfajta kvantitatív ahistorikus empirizmust.

A politikai rendszer, a társadalmi nyilvánosság és a nemzetközi szakmai erőter megváltozott hatalmi konstellációjából adódóan a hivatalos szociológia alternatívájaként már a nyolcvanas évektől kezdve is többféle megközelítésmód tűnik föl. Nyilvánvaló, hogy a hivatalos szociológia és az ún. „ellenzéki szociológia” mindenekelőtt a politikai rendszerhez fűződő viszonyában különbözik egymástól. Ám a szamizdatokban publikáló kutatók nem csupán politikai alapállásukban, kritikai hangvételükben és társadalmi szerepvállalásukban térnek el az első nyilvánosságban publikáló szociológusoktól, hanem abban a tekintetben is, hogy a reprezentatív kérdőíves fölvételi technikák helyett – megfelelő pénzforrások híján – kénytelenek mikroszintű, szociográfiai, s olykor kulturális antropológiai igényű, résztvevő megfigyelésen alapuló munkákat készíteni. Más szóval: az egyes kutatócsoportoknak a hatalmi centrumhoz fűződő viszonya a tudományon belül alkalmazott megközelítések, módszerek közötti versengésben is leképeződik.

A társadalmi nyilvánosság iránti viszony is elhatárolja egymástól az egyes kutatói csoportokat. A hivatalos szociológia általában a professzionalitás elemeinek hangsúlyozásával igyekszik magát legitimálni így szinte rákényszerül a laikusok számára jórészt érthetetlen terminus-technikusok használatára (strukturális és cirkuláris mobilitás, státuszinkonzisztencia, indexkonstrukció, faktoranalízis, stb.). Mindehhez járul, hogy e tanulmányok többnyire sivár, fontoskodó, idegen szavaktól és nyelvi redundanciáktól hemzseggő, szinte olvashatatlan stílusban íródnak. E túlhangsúlyozott professzionalizmussal szemben ugyanakkor kialakul egy félig-meddig laikus beszédmód, amelyben meghatározó szerepet kapnak egyes szociológiai fogalmak („társadalmi csapdák”, „kettős társadalom”, „második társadalom”, Hankiss, 1979, 1982, 1986), illetve a metaforikus-esszéisztikus stílus iránt érzékeny szociológusok. Az általuk bevezetett kategóriák hozzájárulnak ahhoz, hogy megteremtődhessen egy még éppen legitim, félellenzéki értelmiségi diskurzus, amelybe a nem fölkent szociológusok is bekapcsolódhatnak, például a *Valóság* folyóirat hasábjain (Kuczi-Becskeházi 1992)

A magyarországi politikai és a szakmai mezőkben definiálható pozíciókon kívül a nemzetközi szociológiai mezőben elfoglalt pozíció is jól elkülöníthetővé teszi az egyes szociológuscsoportokat. A nyolcvanas évek közepéig még nemigen beszélhetünk a paradigmák közötti versengésről a magyar szociológiában. Az egyes kutatók nem annyira

tudományos világképük, alkalmazott „normál tudományos” (Kuhn 1984) metodológiájuk különbözősége, hanem választott témájuk alapján határolódnak el (szervezetileg is) egymástól. A faluszociológusok vagy a munkaszociológusok jól megférnek, mondjuk, a családszociológusokkal vagy a mobilitás- és rétegződéskutatókkal; nemigen rivalizálnak egymással. A nyolcvanas évek közepétől azonban fokozatosan színre lépnek – ha egyelőre inkább magányosan és alárendelt pozíciókban is – azok az újonnan jövők, akik egy-egy paradigma képviselőit, egységes, nem témák alapján behatárolt tudományos világkép alapján, a hivatalos szociológia versenytársaként jelenhetnek meg. Felbukkannak a strukturalista-funkcionalisták, a hálózatelemzők, a Bourdieu-követők, a posztmodernek (és így tovább) – és közöttük természetesen a RDE és a metodológiai individualizmus képviselői is. Az utóbbiak a nyolcvanas évek végén jelennek meg. Szinte kivétel nélkül közgazdász előképzettségűek, akkoriban fejezik be egyetemi tanulmányaikat. Két meghatározó tanári személyiség – Bertalan László és Csontos László – körül csoportosulnak, de nagy hatást gyakorol rájuk az akkor Marx Károly Közgazdasági Egyetem fölvilágosult szellemisége is. Ám a karizmatikus oktatók szerepével és az egyetem szellemiségével nyilvánvalóan nem magyarázható kielégítő módon egy tudományos irányzat iránti fogékonyság kialakulása. Valaminek még „lennie kell a levegőben” ahhoz, hogy egy generáció hasonló szakmai szocializációban részesült tagjai különösen erős affinitást tanúsítsanak egy adott paradigma iránt.

A válaszokat keresve először talán a közgazdaságtudomány centrális helyzetére utalhatunk a rendszerváltás korabeli Magyarországon. Míg a hetvenes évek végétől kezdve az értelmiségi közbeszéd kulcsfogalmai a szociológiából származtak, egy évtizeddel később fokozatosan a közgazdaságtudomány, ill. kategóriarendszere válik meghatározóvá. A rendszerváltást követően előtérbe kerülő gazdasági kérdések (a reform, a piacgazdaság sajátosságai, a privatizáció, a külkereskedelmi mérleg alakulása, stb.) egyszerűen kiszorítják az elmosódottabb, metaforikus konnotációkkal bíró szociológiai fogalmakat az értelmiségi közbeszéd centrumából. Olyan szellemi klíma alakul ki, amelyben a leendő közgazdász úgy érezheti: ő a domináns diskurzus és a jövőbeli gazdasági és politikai hatalom fő letéteményese. S noha korábbi értékválasztásainak köszönhetően esetleg még a szociológia felé (is) aspirál, a „piszkos kezek” tudományát a „tisztá modellek” tudománya révén kívánja megújítani.

A RDE iránti fogékonyságot az is elősegítheti, hogy a nyolcvanas évek második felében felnőtté váló generáció már megtapasztalhatja az egyéni döntések és egyéni teleológiákon

alapuló stratégiák reális esélyét az élet legkülönbözőbb területein. A FIDESZ-generáció tagja a politikai, tudományos, kulturális, morális stb. pluralizmus által kínált alternatívák között választva szocializálódhat; a "kollektívizmus" különböző válfajai mind a politikában, mind a tudományban idegenek tőle. Ha Marx történetesen még fontos szerző is számára, benne is egy individuális szinten gondolkodó szobatudóst lát: innen affinitása az analitikus marxizmus és a metodológiai individualizmus iránt. Egy individuális-normatív metodológia alapján a modellalkotó közgazdasági gondolkodást követő fiatal szociológus számos vonatkozásban komoly versenytársként jelenik meg a magyarországi szociológiai erőterben. Azáltal ugyanis, hogy saját. megközelítésmódját egy referenciaként tételezett „fejlettebb” diszciplína alapján „tisztá tudománynak” deklarálja, a szociológia egyéb képviselőinek a „piszkos tudomány” szimbolikus pozícióját hagyja meg.

A nemzetközi erőterben önmagát paradigmaként azonosító RDE hazai apostolai másrészt a magyarországi hivatalos szociológiával (és az újonnan szerveződő egyéb paradigmákkal) is szemben állnak. Míg ugyanis a domináns szociológia elméletellenes, a *homo statisticus* emberképén alapul, pozitivista-quantitatív-empirikus orientációjú, matematikai-statisztikai mérési modelleket alkot, és elemzéseit a makroszinten végzi, addig a *RDE* a *homo oeconomicus* emberkép alapján fölépített elméleti diskurzuson nyugszik, az empiriát nélkülözi, formális logikai modelleket alkot, és elemzéseit a mikroszinten végzi. A kettőben legföljebb ahistorikusságuk (vagy ha tetszik: történelmi érzéketlenségük) közös.

A kilencvenes évekre tehát a szociológia egyértelműen részekre szakad, ugyanakkor visszafordíthatatlanul nemzetközivé válik – és ebbe immár Kelet-Európa is betagozódik. E paradigmákkal, témákkal, kutatási tradíciókkal, politikai beállítódásokkal, nyelvekkel, földrajzi régiókkal stb. tagolt összetett nemzetközi erőterben egy-egy „nemzetközi nagymester” vagy „mester” legújabb teljesítménye más és más értékkel bír a különböző nemzeti erőterekben. A Parsonst Franciaországba bevezető Francois Bourricaud helyi pozíciója nem azonos mesterének otthoni pozíciójával (Bourdieu 1991: 378), miképpen mondjuk, Pokol Béláé sem az általa közvetített Niklas Luhmanéval. Ugyanakkor James Coleman *opusát* például hiába fogadta fanyalgás Amerikában, paradigmája hiába foglalt el félperiferikus pozíciót a pozitivista kvantitativisták uralta ottani szociológiai erőterben, magyarországi bevezetése jól jövedelmezhet közvetítőinek, és hozzájárulhat az itteni szakmai erőter hatalmi viszonyainak átrendeződéséhez. Az ezeroldalas munka (Coleman 1990), vagyis a *Társadalomelmélet alapjai* ugyanis már vállalkozásának nagy formátuma és gondolatmenetének összetettsége miatt is méltó lehetne a magyar olvasó figyelmére.

Emellett a könyvvel kapcsolatos kritikai álláspontok rövid áttekintése révén jól szemléltethető a legitim szociológiai világszemlélet monopóliumáért folytatott igen kiélezett hatalmi harc.

3. 2. 2. James Coleman és a „Társadalomelmélet alapjai”

1986-ban, Jon Elster szerkesztésében jelenik meg a *Racionális választás* című kötet (Elster 1986), amely az addig „kollektív cselekvés szociológiájának”, „metodológiai individualizmusnak”, „makrojelenségek mikromegalapozásának” nevezett irányzatok „intellektuális találkozópontja” kíván lenni (Hirsch 1990). E kötet megjelentetése része a paradigma expanziójának, melynek során önálló könyvsorozatok (*Studies in Rationality and Social Change*) és folyóiratokat (*Economics and Philosophy, Rationality and Society*) hoznak létre, továbbá saját kutatócsoportot alapítanak a Nemzetközi Szociológiai Társaságon belül (hogyan most csak az expanzió legfontosabb lépéseit említsem).

Több tényező segíti elő ezen irányzat(ok) térhódítását. Elsőként a hatvanas évek amerikai szociológiájában bekövetkező paradigmaváltás említendő, melynek során a korábbi évtizedek funkcionista szociológiájának helyébe fokozatosan a „mikrosszociológiai”, vagy ha tetszik, „konstruktivista” szociológia lép (etnometodológia, szimbolikus interakcionizmus, a schützi inspirációjú fenomenológiai megközelítésmódok, stb). Ezek közül elsősorban a csereelmélet s ezen belül is főleg P. M. Blau *Csere és hatalom a társas életben* című könyve meghatározó jelentőségű a racionális döntések elméletének (a továbbiakban: RDE) kialakulása szempontjából.

A csereelméletek szellemi gyökereinek kutatásakor olyan távolálló diszciplínákat kell említenünk, mint a közgazdaságtudomány, az antropológia vagy a pszichológia. Sir James George Frazer, a brit szociálantropológia atyja még a „gazdasági motívumok törvényére” támaszkodó utilitáriánus érveléssel igyekszik az ausztráliai unokatestvérek közötti házasságokat magyarázni. A hozzá közelálló Malinowski azonban már kifinomultabban elemez. Híres könyvében (Malinowski 1922) a karkötők és nyakláncok ellentétes irányú cseréinek vizsgálata során leválasztja az ún. „szimbolikus” cseréket a Frazer által kizárólagosan elemzett materiális vagy gazdasági cserékről, és ennek révén igyekszik a Trobriand szigetek társadalmi (azaz csere-) viszonyainak funkcionista elemzését elvégezni. A britekre reflektáló francia Marcel Mauss (Mauss 1950) viszont az egyéni kötelezettségekké, normákká váló csoportkódok, illetve szocializációs folyamatok,

kulturális örökségek jelentőségét hangsúlyozza a primitív társadalmak csereviszonyainak vizsgálatakor. Az emberi viselkedést a skinneri doboz egereinek és galambjainak viselkedéséből dedukáló Homans pedig (Homans 1961) – számos tekintetben az utilitariánusokhoz hasonlóan – ismét kitüntetett jelentőséget tulajdonít a cseredolgok (jutalmak, ellenszolgáltatások, források) tanulmányozásának.

Említett művében Blau nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy a mindennapi társas élet Simmel és Goffmann műveivel reprezentálható tanulmányozását összekösse Max Weber és Talcott Parsons társadalomelméletével. Célja az, hogy „az egyének és csoportok közötti viszonyokat irányító társadalmi folyamatok elemzése révén hozzájáruljon a társadalmi struktúra megismeréséhez”. Alapkérdése a következő: „a társas élet hogyan szerveződik az emberek közötti kapcsolatok fokozatosan komplexebbé váló struktúráivá” (Blau 1964: 2) „Ha egyszer érzékennyé váltunk a fogalomra, mindenhol megfigyelhetünk társadalmi cseréket: nem csupán a piaci viszonyokban, hanem barátságokban, sőt szerelmi kapcsolatokban is” (uo: 88) – írja Blau, majd a társadalmi csere alábbi definíciójával szolgál: a fogalom „az egyének ama szándékos cselekedetére vonatkozik, amelyet a remélt, illetve tipikusan kapott ellenszolgáltatás motivál” (uo: 91). E cserefolyamatok a társas interakció szabályozó mechanizmusaiként működnek. E cserék során nagy valószínűséggel előállhat az a helyzet, hogy az egyik fél olyan forrásokkal rendelkezik, amelyek a másik számára alapvető fontosságúak, ám a másik fél e forrásokat sem viszonzni, sem máshonnan megszerezni nem képes. Ezekben az esetekben a csere kiegyensúlyozott reciprocitása fölborul, és az egyik fél alárendelt, kiszolgáltatott helyzetbe kerül. A cserefolyamatok így a hatalom differenciálódásához vezetnek. Minél fontosabb forrásról van szó, annál valószínűbb, hogy az alárendelt pozíciójú elfogadja az uralmi helyzetűek által kialakított játékszabályokat.

A *RDE* paradigmájának expanzióját elősegítő másik, meghatározó jellegű tényezőnek azt tekinthetjük, hogy a közgazdasági modellek a nyolcvanas évektől kezdve soha nem látott eredményességgel hatolnak be a szociológiába, elsősorban az amerikai dominanciájú angolszász tudományos műhelyekbe. Igen jellemző, hogy az *RDE* hívei az összességében „zavarosnak”, „szétfolyónak” tekintett szociológiával szemben referenciatudománynak a közgazdaságtant állítják (ld. 1. ábra):

3. ábra:

A RDE által a közgazdaságtudomány és a szociológia között áthidalt szakadék

FÖLTEVÉSEK	KÖZGAZDASÁGTAN	SZOCIOLÓGIA
Az emberi természetről	racionalis, kapzsi(maximalizáló) önérdek-vezérelt, eszközhasználó változatlan preferenciák	komplex, változó kulturális, expresszív változó preferenciák
Az elemzés fő egysége	egyén	közösségek
Társadalomfogalom	nominális, egyének aggregátuma Hobbesiánus	reális, sui generis rousseau-iánus
Filozófiai irányultság	behaviorista, materialista	interpretáló (megértő) idealista
ELMÉLET / KUTATÁS		
Elméletalkotási mód	deduktív, axiomatikus	induktív, adatföľhasználó
Módszer	analitikus elméleti modellalkotás kvantitatív-matematikai elvonatkoztatott másodlagos adatok	induktíve megalapozott elmélet kvalitatív, kvantitatív emberek megkérdezése (felvételek) elsődleges adatgyűjtés
Modellsajátosságok	kevés változó, elegáns	sok változó, zavaros, kusza
Érvényesség föľtétele	prediktív	realisztikus, magyarázó
TÁRSADALOMPOLITIKAI IMPLIKÁCIÓK		
Piacorientáció	pro független változó piac > cég	semleges függő változó cég > piac
Társadalompolitikai irányultság	normatív, megoldás-orientált kezelés status quo szabad piac	értéksemleges, probléma-definiáló diagnózis leleplező szabályozás
ÖSSZEFOGLALVA:	TISZTA MODELLEK	„PISZKOS KEZEK”

A paradigma intézményesüléséhez hozzájárul a filozófusok (Jon Elster és Gerald Cohen) politológusok (Adam Przeworski és Robert van Parijs), valamint egy közgazdász John Roemer) körül kialakuló tudományos irányzat, az analitikus marxizmus is, amely az „analitikus filozófia és a pozitivista társadalomtudomány legfejlettebb módszerei segítségével kívánja megválaszolni a marxizmus hagyományos kérdéseit. A két iskolát különösen közelállóná teszi, hogy mindkettőben kitüntetett jelentőségűek a játékelmélet, a matematika, valamint a neoklasszikus közgazdaságtan fogalmai és modelljei (lásd 1. ábra).

Az analitikus marxizmus követőéhez hasonlóan a *RDE* képviselői is a „nagy elmélet”, a „nagy narratíva” megalkotására törekednek. E szándék különösen erőteljesen jelenik meg James Colemannek *A társadalomelmélet alapjai* című munkájában. E szerénynek semmiképpen sem nevezhető cím illik is a vállalkozás társadalomalakító, messianisztikus céljaihoz. Coleman ugyanis nem kevesebbre vállalkozik, minthogy a *RDE* alapján kidolgozza a „jövő megalapozását” segítő tudományos „felépítményt”, melynek segítségével hozzájárulhat „egy életképes társadalmi struktúra megalkotásának alapjaihoz” (Coleman 631). Könyvében elsősorban önmagára hivatkozik (saját művei közül harmincötöt nevez meg az irodalomjegyzékben). Max Weber huszonöt említéssel szerepel a névmutató toplistájának élén, majd az alábbi szerzők következnek (zárójelben az említések száma): B. Zablocki (15), R. Michels és James Stuart Mill (13). Feltűnő, hogy a szerző főleg a klasszikusokra hivatkozik, a kortárs szociológusokra kevésbé. Természetesen képtelenség visszaadni egy hatalmas könyv teljes gondolatmenetét. Ezért figyelmemet csupán a saját polemikus mondandóm megértése szempontjából elkerülhetetlen szövegrészekre, vagyis a bevezető, „metateoretikus” alapvetésre, valamint a „modern társadalomról írottakra összpontosítom. Coleman munkáját a *RDE* reprezentánsának tekintem, így a fenti részek összefoglalása után a *RDE*-vel kapcsolatos általánosabb érvényű kritikai észrevételekre is kitérek.

A munka – melyet Coleman „tanárának, Robert K. Mertonnak” ajánl, öt részre oszlik, és egy kulcsfontosságúnak szánt metateoretikus alapvetéssel kezdődik. A szerző az első részben az elemi cselekvésekkel és viszonyokkal foglalkozik, a másodikban a „cselekvésstruktúrákat” tárgyalja, a harmadik részben a „korporatív cselekvés” kérdéskörét vizsgálja, míg a negyedikben a „modern társadalom” elméletének kidolgozására tesz kísérletet. Végül, az ötödik részben arra vállalkozik, hogy az előző hatszázhatvan oldalon verbálisan megfogalmazott tételeit formalizált matematikai modellekbe öntse.

A „*Metaelmélet: magyarázat a társadalomtudományban*” című bevezető fejezet lényegében Coleman korábbi cikkének (Coleman 1986) továbbfejlesztett változata. Kiindulópontja szerint a társadalomtudományok központi problémája az, hogy a társadalomelmélet és a társadalomkutatás között egyre növekszik a szakadék. Míg ugyanis a különböző fölvételi technikák és kutatási módszerek fejlődésének köszönhetően egyre inkább az egyén válik a vizsgálatok természetes megfigyelési egységévé, s így az empirikus kutatás az egyéni viselkedés magyarázatával foglalkozik, addig a társadalomelmélet továbbra is a társadalmi viselkedésszrendszerek funkcionálását tárgyalja. Coleman álláspontja szerint a társadalomtudományok

„fő feladata nem az egyéni viselkedés, hanem a társadalmi jelenség magyarázata. (...) Legyen szó akár egy diádról, akár egy társadalom egészéről, akár a világrendszerről, az alapvető követelmény, hogy a magyarázat súlypontja az egységként fölfogott rendszeren, és nem az egyénen vagy a rendszer más alkotórészen legyen.”

(uo)

A szerző a társadalmi rendszerek viselkedésének kétféle magyarázatát különbözteti meg. Az egyik a statisztikai vagy mennyiségi magyarázat, amelynek során a kutató – a statisztikai mintavétel vagy tárgyának időbeli korlátozása révén – a rendszer egészének sajátosságait igyekszik magyarázni (például faktoranalízis). A másik magyarázó mód, amelyet Coleman a „rendszerviselkedés belső analízisének” nevez, nem a rendszer egészét, hanem a rendszerszintnél alacsonyabb egységeket: az egyéneket, a rendszer részeit alkotó intézményeket és az egyéb alcsoportokat vizsgálja. Coleman e második magyarázó módot alkalmazza könyvében. Döntését az alábbi öt érveléssel támasztja alá:

1. A legkézenfekvőbb megfigyelési pont az egyén, akár interjú, akár közvetlen megfigyelés, akár más módszer révén. Ezért a magyarázatot is ajánlatos azon a szinten kezdeni, amelyen a megfigyelés történt.
2. Ha a megfigyelések a rendszerszint egészénél kisebb egységekre vonatkoznak, ajánlatos a majdani társadalompolitikai beavatkozásokat is ezeken az alacsonyabb szinteken végezni.
3. Miután a rendszer viselkedése lényegében a rendszert alkotó részek cselekedeteinek az eredménye, az alacsonyabb szintről kiinduló magyarázatok szilárdabbak, általánosabbak és nagyobb predikciós erővel bírnak, mint a rendszer egészének szintjén maradó magyarázatok.
4. A harmadik pontból következően e magyarázó mód alapvetőbb.

5. A rendszerviselkedés belső analízise – számos társadalomelmélettel szemben – a humanisztikusan egynemű (*congenial*) emberképen alapul.

„Számos társadalomelméletben az elmélet kiindulópontjául a társadalmi normák szolgálnak. A társadalmi rendszerek szintjén kezdődő elmélet emberképe a *homo sociologicus* (kiemelés az eredetiben: HM), azaz az egyén a társadalmi rendszer szocializált eleme. Ebben az esetben a morál- és politikai filozófia alapkérdései, amelyek az ember és a társadalom közötti alapvető feszültségre vonatkoznak, föl sem vethetők. Az egyének individuumokként csupán a normatív rendszerrel kapcsolatos konformitásukban, illetve devianciájukban jelennek meg. Ezzel az emberképpel a társadalomelmélet keretein belül lehetetlenné válik egy társadalmi rendszer vagy egy társadalmi szervezet cselekedeteinek értékelése. A hitleri Németország vagy a sztálini Oroszország nemzetállamai, értékelő nézőpontból megkülönböztethetlenné válnak Svájctól, illetve a Charles Mason- vagy Jim Jones-féle, halálba irányuló közösségektől.”

Coleman szerint a rendszerszintnél alacsonyabb szintű cselekedeteken és irányultságokon alapuló magyarázatok esetén az a fő nehézség, hogyan lépünk az alacsonyabb szintről a rendszerszintre. Weber *Protestáns etikájának* fő mondanivalója például értelmezhető az alábbi egyszerű rendszerszintű állításként (2. ábra):

4. ábra:

Makroszociológiai állítás: a kálvinizmus elősegíti a kapitalizmus kialakulását

Egy társadalom vallásos értékei

egy társadalom gazdasági szervezete

x

x

Coleman szerint e leegyszerűsített makroszociológiai állítás – Weber eredeti szándékainak kibontását követően az alábbi három részre bontható

1. *Makro-mikro kapcsolat*: a protestáns vallás tantételei a következőben meghatározott értékeket generálnak. Ebben az esetben a független változó (a protestáns vallási tanok) a társadalom egészére, a függő változó pedig az egyéni értékekre vonatkozik.

2. *Mikro-mikro kapcsolat*: az adott értékeket követő egyének (1. a makro-mikro kapcsolatot) adott irányú gazdasági viselkedésfajtaikat követnek. (A független és a függő változó egyaránt egyénekre vonatkozik.)

3. *Mikro-makro kapcsolat*: az adott irányú gazdasági viselkedésfajtákat követő egyének (1. a mikro-mikro kapcsolatot), hozzájárulnak egy társadalom kapitalista szervezetrendszerének kialakulásához. (A független változó az egyénre, a függő változó a társadalomra vonatkozik.) Látható tehát – így Coleman –, hogy a három részre bontott eredeti weberi állítás a makroszinten kezdődik és végződik, ám közben a mikroszintre is leereszkedik (3. ábra):

5. ábra:

Makro- és mikroszintű állítások: a vallásos tan gazdasági szervezetre gyakorolt hatása

Protestáns vallási doktrína

kapitalizmus

értékek

gazd. viselkedés

Eme kapcsolatok közül a szerző szerint a harmadik a legfontosabb, „mivel itt jutunk vissza az egyéni szintről a társadalmi szintre. (...) Természetesen egy ilyen típusú állítás nem jelenti azt, hogy valamennyi egyén megnyilvánulásainak rendszerszintű következményei lennének. Inkább arról van szó, hogy számos egyén gazdasági viselkedése bír kombinált, összekapcsolódó vagy aggregált következményekkel, amelyek például a kapitalista gazdaságfejlődést befolyásolják.”

A *makroszint* ebben az elméletben fontos absztrakció, s különböző jelentéstartalommal bírhat a könyv terminológiájában. Vonatkozhat cselekvők rendszerének interdependens cselekedeteire, egy egyének fölött álló cselekvőnek (például nemzetnek) a nemzetet alkotó egyének interdependens cselekedeteiből származó cselekedeteire; egy formális szervezetre, amelynek mikroszintje szervezeti egységekből vagy különböző pozíciókat elfoglaló egyénekből áll. Elképzelhető olyan eset is, amikor a makroszinten nem alakul ki egységes cselekvő, hanem e szint jól definiálható sajátosságok vagy fogalmak révén jellemezhető. Példának hozható föl az ármeghatározás esete a gazdasági piacon (12-13. old). Egyéni szintű cselekvéseméletében Coleman Weber cselekvéseméletére támaszkodik. Az ennek alapjául szolgáló racionalitásfogalmat a következőképpen definiálja:

„A racionalitás fogalmát a közgazdaságtanban bevezetett értelmében használom. E fogalom használata két alapfeltétel elfogadásán nyugszik. Az egyik szerint a különböző cselekedetek (vagy bizonyos esetekben egyes javak) meghatározott haszonnal bírnak az egyének számára; a másik szerint a cselekvő azt a cselekedetet választja, amelynek révén hasznát maximalizálhatja.” (14. old.)

A célirányult cselekvéseket középpontba állító colemani elmélet célfogalma explicite teleologikus: nem a kiváltó ok, hanem a ható ok révén magyaráz (más szóval: a következményeket tekinti a cselekedetek „okának”). E tekintetben „szemben áll a tudományban általánosan bevett oksági magyarázattal”. Nem kizárólagos igénnyel hat esetet különböztet meg, melyeknek során az egyéni cselekedeteknek makroszintű következményei lehetnek. Az első egyszerű eset az, amikor az egyén cselekedetei másokra is hatást gyakorolnak (például pánikok). A második a kétoldalú csere esete (például a szakszervezetek és a vezetők közötti alku), amelynek makroszintű hozama a két fél közötti, újrafogalmazott megegyezés vagy szerződés). A harmadik esetben a kétoldalú csere a kompetitív piaci struktúrákra (például árakra és különböző tranzakciókra) is kiterjed. A negyedik a kollektív döntések és a társadalmi választások kérdésköre (például választások); az ötödik a termékeket létrehozó formális szervezeteket alkotó interdependens cselekedetek struktúrája; a hatodik eset pedig a társadalmi kontrollt gyakorló kollektív jogok megalkotásának kérdésköre (20-21. old.)

Az amerikai szociológus részletesen és szisztematikusan tárgyalja ezt a hat esetet. Az elemi cselekedetekből és viszonyokból kiindulva a bonyolultabb cselekvésstruktúrákat és a korporatív cselekvés különböző formáit tárgyalja. Ezt követően arra vállalkozik, hogy a modern társadalom nagy ívű fejlődési trendjeire alkalmazza az első három részben bevezetett fogalmi apparátusát és elméletét, végül a társadalmi cselekvés matematikai modellezésére tesz kísérletet. Az alábbiakban csupán a negyedik rész legfontosabb téziseivel foglalkozom.

Coleman szerint az elmúlt évszázadokban (különösen a XIX. század közepéig) a társadalmak struktúrája ún. „elsődleges kötelékekből” – családi, rokonsági, szomszédsági, lakóközösségi stb. kapcsolatokból – szövődött. E „természetes” cselekvőkből szerveződő társadalmi struktúrához képest a korporatív cselekvők által célracionálisan konstruált struktúrák periferikus jelentőségűek voltak az egyének társas életében. Az elmúlt százötven évben azonban a célracionális cselekvőkből szerveződő „konstruált” (azaz nem „természetes”) társadalmi szervezetek extenzív növekedésen mentek keresztül. Nagyjából a XX. század derekáig tartott az a folyamat, melynek során a konstruált szervezetek egyre

fontosabbakká váltak a javak és szolgáltatások (újra)termelésében; olyannyira, hogy az utóbbi négy-öt évtizedben perifériakussá tették a hajdan meghatározó jelentőséggel bíró természetes, illetve elsődleges kötelékeket. Az egyének életében eleinte „környezetként” megjelent, célirányult korporatív cselekvők fokozatosan háttérbe szorították és helyettesíteni kezdték a család által betöltött funkciókat. Gyermeknevelő, gondozó, jóléti, szórakoztató és kommunikációs stb. intézmények alakultak, aminek következtében az egyének szükségleteit a környezetükben lévő és a hozzájuk érzelmileg kötődő személyek helyett az érdekközösség alapján létrehozott, célracionális szervezetek elégítették ki. Azaz: a természetes társadalmi környezet fokozatosan konstruált társadalmi környezetté vált (hasonlóan ahhoz a folyamathoz, melynek során a rurális életviszonyok természetes fizikai környezetét mindinkább az, urbanizált léttér mesterséges fizikai környezete váltotta föl).

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a korábbi, elszigetelt egyénekből és háztartásokból szervező társadalmi struktúrákat egy „globálisan létező” társadalom váltotta föl. A gazdasági tevékenység kilépett régi korlátaiból: a gazdaság szereplőivé nem a háztartások, hanem a nemzeti és nemzetközi piacon kereskedő egyének és gazdasági szervezetek váltak. Ennélfogva az egyének sokkal inkább az államtól – és nem a hozzájuk térben legközelebb lévő korporatív testületektől – kezdtek függni. A redisztributív válnak állam által gyakorolt uralom azonban a személyiség egésze helyett mindinkább csak az egyének által végzett különböző cselekedetekre irányult. Végül az új társadalmi struktúra egyik fontos jellemzőjévé vált az is, hogy a nemzetállamokban szerveződő társadalmakat fokozatosan a multinacionális korporációk által tagolt társadalmak váltották föl.⁹³

A társadalmi struktúra alapvető változásai a mű szerint szükségessé teszik a társadalomról való gondolkodás, azaz a társadalomelmélet újrafogalmazását is. A szerző szerint az emberek életét átható, célracionálisan szervezett korporatív cselekvőkből konstituálódó új társadalomtudományra van szükség, mely „megfelelő alapul szolgálhat a társadalom célirányult rekonstrukciójára”:

„Mivel a természetes fizikai környezet konstruált fizikai környezetté, a természetes társadalmi környezet pedig konstruált társadalmi környezetté alakult, megteremtődik az igény a jövő

⁹³ A modern társadalomra vonatkozó elméletét Coleman meggyőzően vonatkoztatja az amerikai szociológia fejlődésére is. Eszerint annak első fejlődési stádiumát a *Chicago-i Iskola* képezi a város különböző, természetes közösségeit vizsgáló kutatásaival. A következő állomás a Lazarsfeld körül kialakuló New York-i *Columbia Iskola*, mely a nemzeti szintű, mesterséges, célirányult korporációk (tömegkommunikáció, nagyvállalatok stb.) vizsgálatára vállalkozik. Végül, az *Amerikai katonával* kezdetét veszi az elsősorban már a szociológiai alkalmazhatóságát szem előtt tartó „társadalompolitikai” érdeklődésű megközelítésmód (652. old.)

létrehozását megalapozó tudásfajták, illetve diszciplínák iránt. A konstruált fizikai környezet alapjául [. ..] a fizika és a biológia szinte valamennyi ágával kiegészített mechanika, felépítményeül pedig az építészeti és mérnöki tudományok szolgálnak. A konstruált társadalmi környezet, azaz a legtöbb ember életét manapság körülölelő, illetve abba behatoló célirányult társadalmi szervezet szintén új tudásfajták iránti igényeket gerjeszt; olyan tudományok iránt, amelyek képesek a jövő megalapozását segítő tudás alapjául és felépítményeül szolgálni,

Egy újfajta társadalomtudomány kialakulásának vagyunk tanúi, mely képes ezen igények kielégítésére. E társadalomtudománynak nem csupán a fölfedezés esztétikai gyönyörűsége vagy az önmagáért való tudás megszerzése a célja, hanem sokkal inkább a társadalom átalakítására irányuló tudás keresése. Ahogy a horizontok távolodnak és a társadalmi haladás lehetséges irányai megsokszorozódnak, az egyénre, a társadalomra és a kettő kapcsolatára vonatkozó tudás egyre fontosabbá és elhalaszthatatlanabbá válik” (651-52. old.)

3. 2. 3. A *libido academica* inkorporációja avagy a „valóságától megfosztott valóság”

Kár volna tagadni, hogy e messianisztikus hevületű sorok olvastán a kelet-európai olvasó előtt baljós történelmi reminiscenciák is föl villannak. A világnak eme régiójából szemlélve nem éppen vonzó alternatíva, ha a társadalmi „jövő megalapozását” egy önmagát egységesnek, racionálisnak valló tudomány a kizárólagosság igényével kívánja elvégezni. Már csak azért sem, mert a *RDE* – legalábbis Coleman könyvének tanúbizonysága szerint – jelenlegi fejlettségi állapotában nemigen tűnik alkalmasnak eme társadalomalakító küldetés megalapozására. (Föltételezhetően éppen a *RDE* képviselői érezhetik legkínosabban magukat Coleman messianisztikus lendületű, a mások által gondosan elfojtott hatalmi aspirációkat leplezetlenül vállaló sorainak olvastán.)

Egyes társadalomtörténészek szerint Coleman a cselekvés problémáját kiemeli történeti-dialektikus összefüggésrendszeréből, s csupán az érdekvezérelt egyén cselekedeteinek kumulált agregátumaival foglalkozik. Eközben „az egyéni érdekeket, preferenciákat és célokat adottnak veszi, akár csak egy közgazdász, és figyelmen kívül hagyja az egyéni értékek társadalmi és kulturális konstrukciójára vonatkozó bőséges szakirodalmat” (Sewell 1986). A *RDE* paradigmáját talán az érzelemszociológia irányából éri a legélesebb támadás. Norman K. Denzin, e megközelítésmód vezéralakja Derridára és a garfinkeli etnometodológiára hivatkozva óriási lendülettel utasítja el, szinte „kikéri magának” a *RDE* főbb téziseit:

„ha a nyelv nem teszi lehetővé, hogy közvetlenül hozzáférhessünk gondolatainkhoz, s ha az egyéni szándékok soha nem érthetők meg teljes mértékben, a racionális döntések elméletének cselekvője nem más, mint. egy mítosz, mely egy racionalisztikus, logocentrikus elmélet szükségletét kielégíteni hivatott társadalmi konstrukció. (...) Ez a fajta szociológia olyan szövegek termeléséhez vezet, amelyek a temporalitást kauzalitássá változtatják, s amelyben az okok és okozatok, előzetes és utólagos történések békésen követik egymást, akár a nappalokat az éjszakák. (...) E megfogalmazásokban az intencionalitás világa a bináris oppozíciók világává alakul. E világban a dolgok mindig egyértelműen jelen vannak, vagy éppen nincsenek jelen. (...) De hogy lehet valami jelen egyáltalán, ha a jelenlétét biztosító tényező, a nyelv és a szubjektum elmosódó, bizonytalan, folyamatosan átalakuló? (...) Az elmélet két kulcscategóriája, a 'racionális' és a 'választás' egy nem létező világra vonatkozik. (...) Az egész és egyetlen elmélet iránti nosztalgikus vágyakozás, a mindent működtetni képes társadalomelmélet megteremtése iránti igény végül (...) mindnyájunkat romba dönt majd. Ez az a tét, ami kockán forog.” (Denzin 1990)

Az érzelmek szociológusának indulattól fűtött elutasításával sok tekintetben rokon Wacquant és Calhoun *kultúrszociológiai* kritikai álláspontja. Ők is alapjaiban bírálják a *RDE* paradigmáját, mondván, hogy az egy „realitásától megfosztott valóságot” („*réalité déréalisée*”) teremt, és lényegében nem más, mint a „társadalmiság tudós tagadása”, hiszen „egy atomisztikus társadalom ontológiáját csempészi be a társadalmi tudatba” (Wacquant és Calhoun 1989: 54) „Az elméleti erőfeszítéseit az autonóm egyéni viselkedés kollektív következményeinek *kombinációira* [kiemelés az eredetiben - H.M.] koncentráló Coleman úgy tesz – írják ugyanebben a cikkben Wacquanték –, mintha már megválaszolta volna a társadalmi viselkedés természetére és immanens logikájának mibenlétére irányuló kérdéseket. (uo: 47). További problémát okoz a *RDE* közgazdasági megalapozottsága, hiszen

„paradox jelenség, hogy (a *RDE* képviselői) abban a történelmi pillanatban kívánják a neoklasszikus gazdasági modelleket bevezetni a szociológiába, amikor e modellek, leegyszerűsítettségüknek és irreális voltuknak köszönhetően, saját díszciplínájukon belül is támadások céltáblájaként szolgálnak. (...) A *RDE* – miközben a neoklasszikus gazdaságelmélet kapitalista piacról alkotott *képét* igyekszik a társadalmi jelenségekre is rávetíteni, lehetetlenné teszi a különböző társadalmi mezőket szabályozó, ám a szigorúan vett gazdasági nézőpontból gyakran irracionálisnak tűnő *többszörös racionalitások* [kiemelések az eredetiben – H.M.] megragadását.” (uo: 53)⁹⁴

⁹⁴ A szerzők ezzel lényegében Bourdieu elméleti pozícióját képviselik, hiszen a „többszörös racionalitás” fogalma és gondolata Bourdieu-tól származik: „Az érdekről önmagában nem beszélhetünk. Csupán a végtelen tér- és időbeli variációk által meghatározott érdekek léteznek... az így definiált érdek egy

A kultúrszociológiai kritika talán legfontosabb tézisének Wacquanték a következőképpen fogalmazzák meg:

„a RDE nem teszi lehetővé, hogy túlléphessük az instrumentalista individualizmus korlátait, hiszen ahelyett, hogy a kultúrát a gyakorlatokat létrehozó, illetve *strukturáló* (kiemelés az eredetiben – H.M.) faktornak tekintené, azt egy szimpla cselekvési eszközzé redukálja. (...) A RDE képtelen a gyakorlatokat irányító hitek, preferenciák és kulturális konvenciók magyarázatára.” (Uo.)

Jóllehet, a RDE-vel és Coleman munkásságával kapcsolatban még számos kritikai szempontot vetett föl a szakirodalom, az eddig fölhozott ellenérvek közül eme utóbbit tartom legmegfontolandóbbnak. Colemannak azzal az állításával, miszerint a szociológia legkézenfekvőbb megfigyelési pontja az egyén, még akár egyet is érthetünk. Ebből azonban nem következik magától értetődően, hogy a magyarázatot az egyéni szinten is kell *kezdeni*. E premisszából mindössze annyi következik, hogy a magyarázatot kívánatos az egyéni szinten (vagy ha tetszik: mikro szinten) is *elvégezni*. A mikroszint azonban – miképpen az a 3. ábrán is látható – értelmezhetetlen a makroszint nélkül. (Hiszen maga Coleman állítja Weber alapján, hogy a „protestáns vallás tantételei meghatározott értékeket generálnak”. Azaz a magyarázó változó éppen az egyének társadalmiságára, vagy ha tetszik, „makromeghatározottságára” utal.) Sajnálatos módon a colemani társadalomelmélet indivíduuma mégis a kulturális, történeti és társadalmi beágyazottságot nélkülöző, „levegőben lógó”, lecsupaszított *homo oeconomicus*: a konkrét elemzések és példák során az ún. makro-mikro kapcsolat lényegében figyelmen kívül marad.⁹⁵

Ezzel összhangban ellentmondásosnak tűnik a „*homo sociologicus*” emberképeken alapuló társadalomelméletekkel szembeni colemani-i érvelés; midőn a szerző azt kifogásolja, hogy ezekben az (egyébként pontosan ne megnevezett) elméletekben a morál- és politikai filozófia alapkérdései fel sem vethetők”, vagy hogy a különböző társadalmi rendszerek és szervezetek cselekedetei „értékelő” és morális nézőpontból megkülönböztethetetlenekké válnak”, annak teljesítését kéri számon, ami ezeknek az elméleteknek egyáltalán nem feladatuk. Ugyanakkor – és ezt már nem említi – a *homo sociologicus* emberképen alapuló

történelmi konstrukció: a priori nem dedukálható a történelemfölötti természetből, hanem csupán az *ex post*, empirikus történelmi megismerésből származhat. (Bourdieu és Wacquant 1992: 45)

⁹⁵ Erős hiányérzet marad például az olvasóban, amikor az iskolai osztályokban lezajló cseréket elemzi Coleman. Ő ugyanis megelégszik azzal, hogy a diák és a tanár közötti csereviszonyt a diák oldaláról az iskolában eltöltött és a tanulásra fordított idő, a tanár oldaláról pedig a kiosztott jegyek révén vizsgálja. Kétségtelen, hogy a kapott eredmények szépen modellálhatók és elegáns matematikai képletekbe rendezhetők, ám semmit nem árulnak el – hogy mást ne említsek – a vizsgált cselekvők beágyazottságáról, amit egyébként a legfantáziátlanabb iskolaszociológiai felvétel is igyekszik figyelembe venni. Ily módon viszont a felhozott empirikus illusztráció teljesen önkényesnek, „levegőben lógónak” tűnik.

elméletek kiválóan alkalmasak arra, hogy például két uralmi rendszer értékmentes vizsgálatát *követően* megfelelő alapot teremtsenek a két rendszer értékpremisszákon alapuló morálfilozófiai megkülönböztetésére.

Jóllehet Coleman a mikro-makro viszony tárgyalását központi jelentőségűnek tartja, e kapcsolattípus kidolgozottságát illetően is komoly hiányérzet marad az olvasóban. A szerző ugyanis nem ad számot arról, mi az oka annak, hogy makroszinten különböző csoportok, szervezetek alakulnak ki. Könyvének második részében, a cselekvésstruktúrák tárgyalásakor például megállapítja, hogy a legösszetettebb uralmi rendszerek nem személyekből, hanem pozíciókból állnak. (171. old). Ennek olvastán természetesen merül föl bennünk az igény, hogy megtudjunk valamit e pozíciók típusairól, a különböző uralmi rendszerek és pozíciók viszonyáról, valamint e hatalmas témakörrel kapcsolatban fölmerülő számtalan egyéb problémáról. E deklaratív kijelentést követően azonban Coleman az „uralmi rendszerek belső moralitásáról” kezd el értekezni, s a továbbiakban teljesen megfeledezik a pozíciókról. Mindez akkor kelt különösen erős hiányérzetet az olvasóban, amikor a későbbiekben a társadalmi tőkéről esik szó, ám a tőke és a pozíció lehetséges relációiról, a különböző pozíciók által definiálható különböző mennyiségű és minőségű társadalmi tőkék típusairól vagy éppenséggel a társadalmi tőke genezisééről (ha tetszik, a szocializációs folyamatról) semmit sem tudunk meg.

Ugyanez mondható el a divat kapcsán leírt fejtegetésekről is. Egyáltalán nem meggyőző ugyanis Colemannak az az eljárása, mely a divat (vagy éppen a társadalmi identitás) jelenségének vizsgálatakor megelégszik egy olyan magyarázattal, mely csupán az egyének ellenszolgáltatásokhoz fűződő érdekein alapul (230-236., ill. 161. old.). Hiszen éppen ezek azok a jelenségek, melyek egyrészt egy differenciáltabb kulturális-történeti meghatározottságokat figyelembe vevő makro-mikro gondolkodásmódot, másrészt az elsődleges és másodlagos szubjektív jelentéstartalmak, valamint a pozíciók, társadalmi tőkék és hatalmi relációk megragadását biztosító mikro-makro gondolkodásmódot igényelnének. Az éppen Coleman által megkövetelt elemzési logika elmaradásának következtében azonban a könyv e témákkal kapcsolatos fejtegetései rendkívül leegyszerűsítettek maradnak.

Végül, de egyáltalán nem utolsósorban szeretnék utalni a RDE Coleman által reprezentált paradigmájának egy olyan sajátosságára, mely különösen jól láthatóvá válik a jelen értekezés kontextusában. A 2.1-es fejezet elején idéztük Harry Brod megfogalmazását, mely rámutatott arra, hogy a férfikutatások a sajátos és változó társadalmi-történelmi-

kulturális formációkként fölfogott maszkulinitások és férfitapasztalások vizsgálatára irányulnak, vagyis arra törekednek, hogy a férfiszerepeket, -identitásokat és -diszpozíciókat reflektált elemzési tárgyként vegyék figyelembe, és ily módon is leleplezzék ama tudományos praxist, mely ezeket a szerepeket, identitásokat és diszpozíciókat reflektálatlanul az univerzális normák szintjére emeli. Ha ezek után a 2.2-es fejezetből fölidézzük a Bourdieu-féle *libido dominandi* fogalmat (mely – mint még bizonyára emlékszünk rá – az uralkodás reflektálatlanul meglévő vágyának, a teljesítménykényszer kötelezettségébe vetett hitnek, valamint a többi férfi legyőzésére, megelőzésére, azaz kvázi háborús játékok művelésére készítő férfibeállítódások jelölésére szolgál), rácsodálkozhatunk a RDE, ill. Coleman paradigmájának egy nyilvánvaló, ám többnyire figyelmen kívül maradó sajátosságára.

Meggyőződésem szerint ugyanis e nézőpontváltás már önmagában is alkalmas arra, hogy egy magától értetődőnek és univerzálisnak tűnő, és így észrevétlenül maradó jelenséget egyik pillanatról a másikra egy korántsem magától értetődő, különös jelenségnek láthassunk - mint amikor a reflektor éles fénye leleplezi, hogy a díszes palást alatt a király is meztelen. Hangsúlyozandó: jelen esetben nem azt kívánom előtérbe állítani, hogy a RDE képviselőinek elsőpró többsége a férfiak biológiai neméhez tartozik (noha éppenséggel egy ilyen állítás is megállná a helyét), hanem arra kívánok rámutatni, hogy e paradigma műveléséhez mindenekelőtt a *libido dominandi* fogalma által megragadható férfidiszpozíciók internalizációjára, inkorporációjára van szükség.

Burawoy kapcsán is megfogalmaztuk, hogy érvelését, publikációs stratégiáit ugyanezen bourdieu-i kulcskategória révén értelmezhetjük (példaként az alkalmazott publikációs stratégiákat említettük, ill. a választott referenciák logikai-esztétikai univerzumának jellegzetességeire hivatkoztunk, rámutatva az alkalmazott parsonsiánus strukturalista-funkcionalizmus modelljeinek kiszámíthatóan racionális sterilitására, a mátrixokban objektiválódó szimmetria-elv szinte kényszeres érvényesülésére, a szociológia jelentőségének túlhangsúlyozására). Ha az előző fejezet végén úgy fogalmazhattunk, hogy a szociológus a saját szimbolikus hatalmának mások rovására történő érvényesítését teszi meg a férfiletezés (egyik) központi eleméül, akkor ezt az állítást sokkal nyomatékosabban fogalmazhatjuk meg James Coleman jelen műve kapcsán. Nemcsak a könyv ama sajátosságából adódóan, hogy (miközben elmélete számos vonatkozásban elnagyolt, ill. komoly hiányosságokat mutat) a szerző ellenállhatatlan késztetést érez egy racionális – tehát a férfibeállítódások és férfipozíciók reflektálatlan magától értetődősége által

meghatározott – „nagy narratíva” megalkotására, hanem azért is, mert mindezt leplezetlen messianisztikus hevülettel teszi. S ha emellett még azt is figyelembe vesszük, hogy Coleman – egyébként Bourdieu-höz hasonlóan – elsősorban önmagára és a vitathatatlan szimbolikus nobilitással rendelkező klasszikusokra hivatkozik, továbbá egy magasabb rendű, racionális referenciatudomány (a közgazdaságtan) imperializmusának ügynökeként kívánja a „piszkos kezek” szociológiáját forradalmasítani, akkor könnyen beláthatjuk, hogy a *„Társadalomelmélet alapjai”* (ill. az általa reprezentált RDE) joggal tekinthető a libido dominandi *par excellence* objektivációjának. Más szóval: a fent említett nézőpontváltás lehetővé teszi számunkra, hogy a jelen értekezésben kifejtett szemléleti pozícióból, azaz a maszkulinitás diszpozicionális sajátosságait előtérbe állítva hozzuk közös nevezőre a racionális döntésemélettel kapcsolatban megfogalmazott, különböző jellegű kritikai észrevételeket.

4. A maszkulinitás kulturális reprezentációi

4. 1. Férfiuralom a zenei mezőben

4. 1. 1. Zenei szakkompetenciák és hangszerhasználat

„Uram, ha egy nő zenét szerez, az olyan, mint amikor egy kutya a hátsó lábán sétál. Nem csinálja jól, de meglepő, hogy egyáltalán képes rá.” - idézi Virginia Woolf egy Cecil Gray nevezetű zenetudós 1928-as kijelentését nagy hatású könyvében (Woolf 1986: 78). Az idézet egyértelművé teszi, hogy a 19. század előtti időkben csak kivételesen fordulhatott elő, hogy egy nő önálló alkotóművésszé vált volna. A múlt század második felétől a női szerzők jelenléte az irodalmi életben már nem szokatlan jelenség, bár a művészetek más területeinek bevételeire még sokáig kell várni. Napjainkban azonban már senkit nem lep meg, hogy a nők regényt és verset írnak, szobrokat vagy filmeket készítenek. Éppen ezért érdemes elgondolkodnunk: vajon mi lehet az oka annak, hogy női zeneszerzővel viszont mindmáig nagyon ritkán találkozhatunk. A zeneszerzés (és a drámaírás) kifejezetten férfias műnemek volnának? E területeken a szokásosnál is erősebb hátrányosabb megkülönböztetésben részesülnének a nők? Egyáltalán: mi a helye a nőnek a zeneművelésben manapság?

A múlt század derekától az arisztokrácia nőtagjai mellett már a polgárnők is jelentős dekoratív műveltséggel rendelkeznek; a polgári világ munkamegosztási rendszerében a kapcsolatteremtés és a szórakoztatás teendői elsősorban rájuk hárulnak. Jobb családokban a ház úrnője és kisasszonyai idegen nyelveken társalognak (míg a családfő többnyire csak az üzlet viteléhez nélkülözhetetlen nyelvtudással rendelkezik), járatosak a konyha- és kertművészetben, az ő feladatuk a ház külső és belső környezetének csinosítása, kellemessé tétele, vagy éppen a vendégsereg szórakoztatása hangszer- és énekszóval. A századfordulón a zeneakadémiákon a zongoristák és vonósok fele, sőt később még nagyobb hányada polgári származású nő. A tehetősebeknél föl sem merül, hogy zenei pályára lépjenek, hiszen a munkabérre nincs szükségük. A szegényebbje zongoratanárnővé vagy zenekari muzsikussá válhat (az énekesnők esete külön kérdés), ám zeneszerzés-szakon azóta is csaknem kizárólag férfiak végeznek! Ha nagy ritkán mégis akad közöttük egy-két

nő, legfőljebb kivételképpen sikerül a férfiközösség és -közönség által elfogadott önálló alkotóvá válnia.

Az alapfokú zeneoktatásban – akárcsak a közoktatás egyéb területein – még ma is általában nők tanítanak. Ahogy közelítünk a felsőbb szintű képzés felé, egyre valószínűbb, hogy a tanári kart zömmel férfiak alkotják. A profi közös zenélési formákban ugyanakkor mára többé-kevésbé kiegyensúlyozódtak a nemek közötti arányok: a szimfonikus zenekarokban és kamaraegyüttesekben nagyjából ugyanannyi nő játszik, mint férfi. Az egyes hangszercsoportok között persze találhatunk különbségeket: míg egyes kisebb méretű vagy hangerejű hangszereket (fuvola, hárfa) szívesebben választanak a nők, a nagyobb hangerejű fúvósokat megszólaltatók között (azon belül is főleg a rézfúvósoknál) egyértelmű a férfitolbbség. Ez talán visszavezethető bizonyos biológiai adottságokra is (tüdőkapacitás stb.), bár ha arra gondolunk, hogy a női kéz méretét és erejét Liszt idejében sokan még túl „kicsinek” tartották a zongorázáshoz, akkor igencsak óvatossnak kell lennünk az ilyen kijelentésekkel.

Ám hiába játszik ugyanannyi férfi és nő egy szimfonikus zenekarban, ha az együttesen belüli hatalmi viszonyok a nemek közötti lényegi egyenlőtlenségen alapulnak. Hiszen – hogy a legnyilvánvalóbbal kezdjem – a hangzó mindenséget megalkotó zeneszerző mellett a karmester, a zene megszólaltatásának irányítója is csaknem mindig férfi. A karmester fönt áll a dobogón, kezének varázsütéseivel uralkodik egy közösség felett, gesztikulációival és visszautasíthatatlan mozdulataival megszabja a jelentéseket, átfordít, lefordít, érzelmeket, hangsúlyokat érzékeltet, testivé sűríti, eljuttat a zenét; egyben tart, irányít, meghatározza a tempót, a ritmust, az arányokat, megkülönbözteti a lényegest a lényegtelenről, elhatárol, kiemel; közvetít a szerző, a közönség és a zene megszólaltatói között; pillantásával jutalmaz és dicsér, mennybe meneszt, és pokolra juttat; ő az abszolút középpont, a teremtmő szerepének alakítója, a megkérdőjelezhetetlen mester, a maestro. (A maestro és a maestoso, a mester és a fenségesség kategóriáinak közelsége sem véletlen: etimológiailag közös a gyökerük. Külön figyelemre méltó, hogy az olasz kifejezést a legtöbb nyelv befogadja, ezzel is egyetemessé spiritualizálva e foglalkozást.) Kell-e a karmesterénél férfiasabb szereplehetőség? Kell-e, van-e más tevékenység, amely az uralmat ténylegesen és szimbolikusan is tökéletesebben jeleníti meg? Versenytársnak talán csak a dombtetőn álló egykori hadvezér tekinthető (modern utódja azonban már nem, hiszen ő, a komputer vezérelte, zümmögő gyilkoló apparátus gombjai fölött mozgatva ujjait, elrejtőzik).

A karmester szerepének felső osztálybeli jellegét akkor érthetjük meg igazán, ha munkálkodását az edzőével hasonlítjuk össze. Az edző – aki szintén egy közösség működésének előmozdítója – nevetséges proletárfigura a szmokingos, kezében varázspálcát tartó, mozdulataival világot teremtő karmesterhez képest. Az edzőnek nincs varázsereje: hiszen ő a pálya szélén (tehát nem a középpontban), a kispadon (micsoda beszédes elnevezés!) helyezkedik el, izgatottan ugrándozik, kiabál, mutogat, káromkodik, egyik cigarettáról a másikra gyújt, erőlködik. Az eleganciához és magától értődő erőhöz képest ő csak az alárendelt, tehetetlen, hatalmától megfosztott, kiszolgáltatott alsó néposztály megtestesítője. A karmester a középosztálybeli vágyképek szerepkészletéből merít, az edzőében az alsó osztályok sóvárgásai öltének testet. Az egér pocoknak álmodja magát, a sólyom griffmadárnak.

Egy másik lehetséges összehasonlítás a karmester és a karnagy közötti. Míg a karmester világteremtő vátesz, próféta, de legalábbis a zene főpapja, addig a karnagy (karvezető) szürke eminenciás: apáca, szerzetes, köztisztviselő. A zene szolgája. A rutinszerűvé vált karizma bürokratája. Ugyanakkor – ha az edzővel hasonlítjuk össze – a karnagy is a karmester társadalmi osztályához tartozik. Ő is tud varázsolni, de csak kis varázslatokra képes. Mikor a kórust vezényli, csupán a részért felelős: a zenei egészet nem látja át. És bármennyire igyekezne is, az énekhangokkal gazdálkodva mindössze a fortissimóval dübörgő zenekar hangerejének töredékét képes megszólaltatni. Mi sem bizonyítja hát jobban, hogy varázsereje is kisebb?! Ugyanakkor karvezetőként, szerényen háttérben maradva, mégis imitálhatja a maestro gesztusait, testjátékait, meríthet belőle, modellként fölhasználhatja; aládolgozhat, bedolgozhat neki: segíthet a fölkészülési folyamatban.

A karmester karizmáját sértené, ha a színpadra lépve ő adná meg a hangot. S noha minden tekintetben ő a hangadó, e tényleges aktust az ő delegáltjának, az első hegedűsnek (ministráns!) vezetésével végzik el a zenészek. Hiszen a maestro nem arra hivatott, hogy részletkérdésekkel foglalkozzék, dolga a nagy egész ügyeinek kézben tartása. Ezzel szemben a karvezető, miután diszkréten megjelenik a színpadon, félszeg mosolyával, rövid meghajlásával mintegy bocsánatot is kér alkalmatlankodásáért, majd kis hangvilláját előkapva maga hallatja a hangot, amelynek alapján a szólamvezetők különböző magasságú búgásba kezdenek. Azaz: kicsit szürke, kicsit monoton, kevésbé látványos, kicsit háttérben maradó (ám alkalomadtán – mintegy kiengesztelésképpen – diszkréten rivaldafénybe kerülő) tevékenysége arra való, hogy az évszázadok során fokozatosan elnöiesedjék –

hasonlóan az irodai tisztviselőhöz, a pedagógushoz, majd utóbb a kulturális élet oly sok munkaköréhez.

A hangszeres szólisták karrierlehetőségei tekintetében is komoly egyenlőtlenségeket és aránytalanságokat figyelhetünk meg nemi hovatartozásuk alapján. A zongoraművész, a hangszeres sztár e legtökéletesebb és leggyakoribb példája az esetek elsöprő többségében férfi. Hogy is lehetne ez másként, amikor a legtöbb művet éppen neki, a legvirtuózabb és leglátványosabb öndemonstrációs lehetőséggel rendelkezőnek komponálták (hiszen szemmel is látható, hogy neki, a zongoraművésznak kell minden zenészek közül a legnagyobb erőfeszítést kifejtjenie a verseny[mű]beli győzelem érdekében). E férfidominancia már csak azért is törvényszerű, mert a teremtő munkájukat magányosan, ám többnyire éppen a zongora társaságában végző zeneszerzők keze – ki szólhatná meg őket ezért? – önmaguk felé hajlik: műveiket saját használatra komponálják. Az onnipotencia tobzódása, amikor a zeneszerző saját zongoraversenyét a koncertpódiumon fejével és szemével (no jó, szabad másodperceiben kezével is) dirigálja. (Nem véletlen, hogy a zongora meghatározó szerepet kap a kontrapunkt- és összhangzattan-stúdiókban is, melyek a zenei képzés legférfiasabb részei, hiszen a szerkezeteket és a funkciókat, azaz a hangzó világ egészét igyekeznek érzékelhetővé tenni.)

A zongoristák azért is jó eséllyel férfiak, mert ez az a hangszer, amelyen az eszközhasználó kellőképpen (azaz kellő intenzitással és kellő látványossággal) működtetheti az eszközök uralására szolgáló késztetéseit: akárki láthatja, hogy a frakkos szelídítő képes a leghatalmasabb hangszer-állat domesztikálására! Ez pedig igazi férfimulatság! A zongoraművész minden más hangszeres szólistánál egyértelműbb módon testesíti meg az eszközeit igába hajtó, maga alá rendelő, máson és mással játszó mester ideáltípusát. Ráadásul oly módon, hogy e megszelídítés mintegy cirkuszi attrakcióként a nyilvánosság, a figyelő szemek előtt zajlik, vagyis a bukás kockázatával jár. Bátorság, lelkierő, kockázat, virtus, azaz férfierények szükségeltetnek hozzá. S ha így fogjuk föl a dolgot, talán már nincs is olyan messze egymástól a torreádor és a zongoraművész figurája. Csupán ez utóbbi, felső osztálybeli jellegénél fogva, a virtushoz szükséges fizikai erő kifejtését áttételesen és stilizáltan – egy helyben ülve, s valamennyi energiáját az ujjaiába összpontosítva – végzi, szemben az előbbivel, aki népi gyökerű, mediterrán mivoltából adódóan hangsúlyosan és patetikusan, férfias testiségét, erő kifejtését el nem rejtve (ha tetszik, férfiasságával hivaikodva) munkálkodik. (Ebben az összefüggésben egyébként

párhuzam vonható a *toro de fuego* improvizatív népünnepély-forgataga és a *jam session* hasonlóképpen nem kockázatmentes zenei eseménysora között is.)

4. 1. 2. Az énekes, avagy az uralmi viszonyok inkorporációja

Az énekeseknél egészen más a helyzet. Míg ugyanis a hangszeres – mint a fogalom is mutatja – valamiféle „szerrel”, eszközzel dolgozik, azaz közvetítő révén szólaltatja meg a zenét (ismét milyen pontos a nyelv: műveltető használatára kötelez bennünket), s ezáltal mesterként vagy „master”-ként, alkalomadtán mesteremberként, de mindenképpen valami külső dolog uralása révén tevékenykedik, addig az énekes meg van fosztva ettől a lehetőségtől. Pontosabban: amit a hangszeres kifelé irányít, azt az énekesnek befelé kell fordítania, önmaga mesterének, megszelídítőjének kell lennie. Még élesebben fogalmazva: az énekesnek a saját teste fölött kell uralkodnia, hiszen – ahogy azt maguk az érintettek is szeretik mondogatni – hangszerüket a torkukban hordják. Ez a megfogalmazás egyébként nem teljesen pontos, hiszen nem csupán a hangszálak dolgoznak, hanem egy összetett testi apparátus: a gyomor, a rekeszizom, a tüdő, a légutak, a fej üregei és így tovább. És akkor még egy szót sem szóltunk a hangmegszólaltatással automatizmusként együtt járó egyéb testmozgásokról, a szem- és fejforgatástól a kéz emelgetésén át a lépegetésig és a hajlongásig, amely mozdulatok hátterét az érzelmi-lelki telítettség belső önkifejezési igénye és az ezt harmonikusan megjeleníteni képes külső technikai eszköz hiánya között támadt feszültség adja. Az énekesnek tehát azt is külön el kell sajátítania, mit *ne* tegyen, ha nem akar nevetségessé válni.

Az énekesnek ezért fokozott mértékben kell rendelkeznie az önfegyelem, az önuralom, a tűrőképesség, a testi működések ellenőrzésének és szabályozásának képességeivel, illetve az e képességekhez nélkülözhetetlen diszpozíciókkal (ez a dolog nehezebbik része), ugyanakkor – ezért mintegy cserébe – kevésbé kell ismernie, átlátnia, ha tetszik, uralnia a zenei folyamat egészét. Nem meglepő hát, hogy presztízse zenészkörökben általában alacsony („mit vársz tőle? nem zenész, csak egy énekes!”). Ugyanakkor a laikusok körében a hangszereseknél jóval nagyobb (el)ismertségre, népszerűségre tehet szert. Ám népszerűsége, elismertsége más tényezőknek tudható be, mint a hangszerszólísták esetében. Az utóbbiaknál kevésbé számít, ha kicsik, kövérek, kopaszak, csúnyák (azaz nem felelnek meg az aktuális szépségideálnak), hiszen esetükben az ember-munkaeszköz viszony lényegéből adódóan az uralmi technika tökéletessége (azaz a hangszer megszelídítése érdekében kifejtett munka elleplezésének hatékonysága) szabja meg az elismertség

mértékét. Ugyanakkor az énekes, aki egész testével, teljes személyiségevel részt vesz a zene megszólaltatásában, csak akkor válhat sikeressé, népszerűvé, sztárrá, ha fizikai adottságai is alkalmassá teszik erre (presztízsét tönkretetheti, ha így vélekednek róla: „szép hangja van, kár, hogy ilyen kövér”). Más szóval: a hangszerszólista és az énekes társadalmi észlelése eltér egymástól. Az énekesnek sokkal inkább ki kell elégítenie a publikum voyeurizmusát, látással és „kukkolással” kapcsolatos szükségleteit.

Mindezek alapján egyértelmű: a zenei munkálkodások közül az énekes szólistát kitüntetetten alkalmas arra, hogy nők is végezhesék. Hiszen míg a hősszerelmes szerepkörre kitermelődött tenoristánál határesetben még elmegy, ha – gyönyörű hangja ellenére – szerencsétlenségére alacsony termettel és nagy fenékkal verte őt meg a sors (noha ő is szinte behozhatatlan hátrányban van a magas, dőlceg és vékony testalkatú tenoristával szemben), egy hasonló szerepkörű „koloratúr” szopránál (micsoda kifejezés!!) mindez alig elképzelhető: testi adottságai döntők lehetnek a sikerben. (Egy operatársulat perifériakussága nem utolsósorban azzal mérhető, milyen a szopránok derékbősege és a tenorok átlagos testmagassága, s ebből adódóan milyen gyakran fordul elő, hogy a – megemelt sarkú cipőjében – 167 cm magas Faust lábujjhegyen állva is alig éri el a nyugdíjazása előtt álló, hatalmas keblű Margit vállát.) Az énekesnő (az első hölgy, prima donna!) szerepköre tehát egyenesen nélkülözhetetlen, hiszen általa válik (ha nem is kielégíthetővé, de) legitimmé stilizált formában ingerelhetővé a középosztály férfitársaság libidója, lényegében a minden kultúrában bevett kielégítési formákkal (nyilvánosház, prostitúció stb.) rokon módon. Ebben az értelemben – némi fontoskodással – úgy is lehetne fogalmazni, hogy az operaénekesnő a középosztálybeli férfi magas kultúrába szublimált erotikus vágyfantáziáinak inkorporációja.

S ahogy a zeneszerző és a karmester is túlnyomórészt férfi, e megállapítás (még ha kevésbé egyértelműen) érvényes a zeneesztétára, illetve zenekritikusra is, aki tulajdonképpen nem más, mint az uralkodó értékrend őre, a zenére vonatkozó érvényes diskurzus újratemetője. Ilyen értelemben a zenei üzemből a férfiuralom többszörösen is biztosított: a zene komponálásakor, megszólaltatásakor és értékelésekor. Ez utóbbi vonatkozásban többszörösen is, hiszen nemcsak a zenészek által gyakran fönntartással kezelt, sőt egyenesen lenézett kritikus („azért lett kritikus, mert nem volt elég jó zenész!”), hanem a pozíciójukat és presztízsüket tekintve uralmi helyzetű zenésztársak is folyamatosan értékelnek. És a zeneakadémiák igazgatói, tanszékvezetői, a nagy tekintélyű zeneszerzők, az operaházak és zenés színházak főemberei, karmesterei, a lokális váteszek, a zenekarok

szólamvezetői az esetek túlnyomó többségében szintén férfiak. (Túlnyomórészt, mondom, ami természetesen nem zárja ki, hogy kivételesen nők is vezető pozíciókat tölthessenek be.)

Hiába tanul az énekesnő énektanárnőnél (vagy a hegedűslány hegedűtanárnőnél), hiába tekinti a fiatal nő a másik nőt tanítómesterének, a zenei munkaerőpiacon úgy érvényesülhet, ha a szelekciós rítusok (vizsgák, zenei versenyek, meghallgatások) férfi ítései is kedvezően értékelik teljesítményét. És ha történetesen énekesnőről van szó, a férfi szakemberek óhatatlanul figyelembe veszik a jelölt női adottságait is. Itt azonban ajánlatos pontosan és óvatosan fogalmazni. Valószínűleg túlzás, amit csalódott énekesnőktől gyakran hallani, miszerint „nem voltam elég nagy lotyó ahhoz, hogy sikeres legyek”. De ha a „lotyó” fogalmát megfosztjuk mindennapi pejoratív jelentéstartalmától, akkor találhatunk megfontolandó elemet is a fenti sommás állításban. Azt ugyanis talán joggal föltételezhetjük, hogy két azonos hangú adottsággal rendelkező énekesnő közül (megengedve, hogy ez létezik) előnyt élvez, aki – nagyon tágra fogalmazva – nőként inkább megnyeri a férfiak tetszését. Ennek pedig nem is annyira a nő fizikai megjelenése a föltétele, hanem az, hogy a férfakkal való érintkezése, kommunikációja során milyen jelentéstartalmakat és érzületeket képes ítéseiében fölszínre hozni. Határesetnek tekinthető, amikor egy énekesnő elsősorban szexuális szolgáltatásai révén érvényesülhet. Ugyanakkor rendkívül fontos, hogy megjelenéséből, metakommunikációjából, azaz testi viselkedéséből rögzült beállítódásaiból a férfilibidót ingerlő szexualitás ne hiányozzék. Vagyis az énekesnőnek azt az esélyt kell magában hordoznia, hogy képes kielégíteni a férfiszükségleteket. És ez csak abban az esetben valósulhat meg, ha olyan emberleánya ő, akinek van hajlama a tetszés és a rá irányuló vágy fölkeltésére.

Kicsit általánosabban mindez talán úgy is megfogalmazható, hogy a férfilibidó mozgásba lendítésének föltétele a heteroszexuális női libidó normakonform működése. Nem tekinthető tehát teljesen véletlennek, hogy a nő ténylegesen és valós fizikai értelemben kihez vonzódik, kivel létesít párkapcsolatot. És itt nem a csupasz érdekek kiszámított érvényesítéséről van szó (persze ez sem zárható ki, de a dolog lényege szempontjából megint csak határesetnek tekinthető), hanem arról, hogy a nő könnyebben választja tetszése tárgyául azt a férfit, akinek tényleges és szimbolikus vagyona jelentős. Ebben az esetben a férfi csáberejének része – a kulturálisan meghatározott fizikai sajátosságokon kívül – az a tudás, hatalom, befolyás, amellyel a szűkebb szakmai, valamint a tágabb társadalmi közegben rendelkezik. A női libidó akkor működik normakonform módon, ha olyan férfit választ, aki számos vonatkozásban több nála (nagyobb, gazdagabb, érettebb,

befolyásosabb, fölkeszültebb, okosabb). Normakonform az a nő, aki aláveti magát a férfiuralomnak, aki számára természetes, hogy „fölnézzen” partnerére, aki öntudatlanul is saját magánál magasabb presztízű, illetve befolyású férfit választ, olyat, „akitől tanulni lehet”, aki lehetőleg – árulkodó apróságok – életkorban és testmagasságban is fölötte áll, akinek magasabb a jövedelme, s – mellesleg? – „csinos, jóképű” is.

Azaz – hogy ezzel a jól bevált bourdieu-i fordulattal éljünk – minden úgy történik, mintha a dolgok kezdettől fogva, a természet által elrendezve, a legjobb rendjük szerint mennének, mintha változtatásra semmi szükség és esély nem volna (nincs is sok!). Az (énekes)nő tudománya is éppen abban áll – természetesen az énekléshez szükséges adottságok, készségek és technikák birtoklása mellett (hangsúlyozandó: mellette, a többivel együtt, s nem azok után vagy helyett!) –, hogy fölntartja és működteti ezt a természetesnek tűnő rendet: saját, egyéni heteroszexuális tapasztalataira támaszkodva képes tetszést kiváltani anélkül, hogy ennek érdekében külön erőfeszítéseket kellene tennie. Testté vált formában, öntudatlanul hordozza magában évszázadok fölhalmozott és kikristályosodott női szerepkészletét; ő a *par excellence* tetszeni vágyás, megfelelni akarás. S miután elérhetetlen, megfoghatatlan, ám mégis érzékelhető, látható és hallható, képessé válhat a voyeur vágyak mozgásba lendítésére.

Amikor a zenekritikus az énekesnő női mineműségéről nem vesz tudomást, nagyon is logikusan jár el. Ezzel ugyanis végső soron szakértelmét bizonyítja a laikusok és a bennfentesek számára. A dolgok logikájából következik, hogy kénytelen úgy tenni, mintha a tiszta szakmai föltételek meglétét vizsgálná; hiszen forma szerint ő csak a zene értékelésére fölkent szakember, arra nincs jogosítványa, hogy vizsgálati tárgyát szexuális mineműségében is elemezze. (Hogy aztán értékelésében milyen szerepet játszik az ellenkező – vagy az azonos – nem szexualitásának olykor nem tudatos észlelése, más kérdés.) Ha eltekintene a tárgyilagosság látszatát keltő értékeléstől, önmaga hitelességét kérdőjelezné meg. (Helyzete hasonlatos bármely más személyhez, aki a tudós beszélő szerepében, az érdek- és értékmentes objektivitás hű papjának mutatkozva, mintegy mellékesen önnön pozícióját és az általa szakértett dolgok adott elrendeződésének módját is igazolja.) Saját hitelességét azért sem tanácsos megkérdőjeleznie, mert megbecsültsége többnyire alacsony a zenészek között. Szinte szükségszerű tehát, hogy figyelmen kívül hagyja a zenei élet viszonyai mélyén rejlő férfiuralom jelenségét. Ami egyébként – és ez ismét a dolog logikájából adódik – azért sem esik nehezére, mert valószínűleg észre sem veszi; szeme nem látja, füle nem hallja: érzékszervei másra vannak beprogramozva.

A „dolog logikája” ugyanis az, hogy a zenén kívüli meghatározottságok, egyenlőtlenségek a „magas zenében” transzformálódott formájukban jelennek meg. A társadalmi megkülönböztetéseknek megvannak a zeneivé stilizált megfelelőik: a kis- és nagyformák, a hangszerek, a hangszercsoportok, a ritmus, a tempó, a hangerő sajátosságai, a hangnemek szimbolikája és így tovább. Ugyanakkor – ez utóbbinál maradván – tudjuk, a „férfias” dúr és a „nőies” moll szembenállás még csupán igen elnagyolt karakterbeli eltéréseket jelöl, hiszen micsoda távolságok választják el mondjuk a C-dúrt a Desz-dúrtól vagy a fisz-mollt az f-molltól, s mekkora különbség lehet egy fuvola-zongora szonáta f-moll tétele vagy egy nagyzenekari versenymű f-moll zárótétele között!

4. 1. 3. A zenei munkamegosztás és a zenei műfajok nemi kondicionáltsága

Ezek persze evidenciák. Ám e mind bonyolultabbá váló evidenciákból, a meghaladások, az újraformálások, a hivatkozások kimeríthetetlen bőségéből épül föl az egész zenetörténet, melynek során a körülményektől ugyan nem független, de mégis önálló belső logika szerint szerveződő, önálló életet élő hangzó zenei világ újabb és újabb jelentéstartalmakkal telítődik. Ezeket a jelentéstartalmakat a „magas zene” esetében általában nem túl szerencsés (és főleg: nem túl érdekes) közvetlen kapcsolatba állítani a társadalmi tényezőkkel. (Nyilvánvaló, hogy például a menüett honnan került a zenébe, miképpen az is, hogy milyen közvetett megrendelői igényeknek köszönhetően van jelen. Az izgalmas kérdés mindig az, hogyan illeszthető be egy adott mű egészébe és a korábbi menüett-tételek sorába.) Ugyanakkor mindez nem jelenti azt, hogy e közegben ne érvényesülnének egyéb társadalmi megkülönböztetések, melyek a szorosan vett zenei tétek és szempontok előtérbe kerülése következtében az érintettek számára többnyire észlelhetetlenek, mivel maguktól értetődőknek, adottságoknak tűnnek. A közvetítések és áttételek játékanak köszönhetően a zenei erőterben ilyen a férfiuralom is: a zenéléshez képest lényegtelennek tekintett, külső eredetű, öntudatlan beállítódások következménye, s mint ilyen, a figyelem körén kívül reked. Hiszen a másik nem iránti viszony elsajátítása a szocializáció olyan színhelyeiről származik, amelyek látszólag semmi kapcsolatban sincsenek a szorosan vett zenei tevékenységgel.

Igen jellemző, hogy a zeneművelés szexuális jelentéstartalmai egyre nyilvánvalóbbakká válnak, ahogy a populáris műfajok felé közelítünk. Az operettet például az operától a zenei és dramaturgiai sajátosságok mellett az is megkülönbözteti, hogy készen tált szerepkészletében pontosan körülhatárolt nemi identifikációs és vágybeteljesítési mintákat

kínál. Dramaturgiai masinériáját mindenekelőtt a hódító férfiasságot megtestesítő bonviván és az életét e férfiasságnak alávető primadonna konfliktusokkal teli, ám a harmadik felvonásban végül beteljesedő szerelme tartja működésben. A bonviván (azaz „bon vivant”, „jól élő”) olyan fölszabadult úriember, aki életét a földi gyönyörök fogyasztásával tölti: a felső osztályokhoz tartozik tehát. Don Giovanni elkényeztetett utóda ő, akiben azonban már föl sem merül, hogy szembeszegüljön a kőszoborral. Az operett világában erre különben sem volna lehetősége, hiszen ez a műfaj nem ismeri a heroikus, tragikus végű küzdelmet vagy a reménytelen, beteljesületlen szerelmet. Lényege a beteljesülés, a kielégülés, a megkönnyebbülés. Ezt közvetíti az alsóbb osztálybeli (tehát a nézők jelentős részének társadalmi hátterével azonos) szubrett és táncos komikus egymásra találása is. Az operett egyértelmű stilizáltsággal jeleníti meg a feltörekvő társadalmi csoportok aszkézistól és prüdériától terhes vágyképeit. A kispolgár számára az operettszínház a kupleráj, a primadonna a prostituált.

Az sem véletlen, hogy a popzenében a nők csaknem mindig énekelnek, s hangszeren szinte sohasem játszanak. Szerepükben kitüntetett jelentősége van nőiségüknek és nőiességüknek. Szinte elképzelhetetlen, hogy nyílt és közvetlen szexuális jelentéstartalmak folyamatos kisugárzása nélkül a popzene különböző műfajaiban egy nő hosszabb ideig a pályán tudjon maradni. Itt már nem stilizált, hanem leplezetlen formában nyilvánul meg a női szexualitás – könnyen és gyorsan fölgerjesztve a türelmetlen férfivágyakat. Ugyanakkor elgondolkodtató az is, hogy a nyolcvanas-kilencvenes évek szuper- és megasztárjainak szexuális identitása milyen irányba változik. Míg a hetvenes években David Bowie transzvesztita és biszexuális megnyilvánulásai többnyire megrökönyödést keltettek, s hozzájárultak Bowie pályáivének hanyatlásához, a nyolcvanas évek második felében az agresszív maszkulinitásával a férfiakban kasztrációs szorongást és erotikus vágyakat (ha tetszik: a kasztráció perverz erotikus vágyképeit) egyszerre fölkelő Madonna szupersztárrá válhatott. Azzal a Michael Jacksonnal együtt, aki aszexuális, szűzies, infantilis (azaz potenciálisan polimorf perverz), ambivalens bőrszínű, androgün lényként jelent meg. Ilyen értelemben az identitáshatárokat áthágó Jackson figurája azt jelzi, hogy a posztmodern a tömegkultúrába is behatolt.

Minél inkább kollektív a termelés technikai folyamata, annál kisebb az esélye, hogy benne a nők uralmi helyzetbe kerülhessenek. Ilyen értelemben akár törvényszerűnek is tekinthetjük, hogy a karmester vagy a színházrendező általában férfi. E tevékenységek egyébként a zeneszerző és a drámaíró munkájából szakadtak ki a 19. században, nem

utolsósorban éppen azért, hogy az egyre többre, magasabbra törekvő, megnövekedett termelőapparátusokat létrehozó, ám azok közvetlen ellenőrzésére immár képtelen alkotó az ő segítségükkel fönntarthassa befolyását. (A romantikának a nagy, a még nagyobb, a túlcsondulóan szélsőséges iránti vonzódása fölfogható az önmagát a történelem magaslatán érző férfi omnipotencia-megnyilvánulásaként is.) Azt is lehetne mondani, hogy az omnipotencia-túltengés mellékterméke e két szaktevékenység. Tipikus férfimunkák, hiszen lényegük a vezetés, az igazgatás, az uralmi szakszerűség, az emberek és a dolgok fölötti rendelkezés, mások engedelmességének kikényszerítése. E tekintetben egyébként erőteljesen hasonlatosak a bankigazgatóhoz vagy az uradalmi intézőhöz, csak éppen ők a műalkotások szimbolikus vagyonával történő gazdálkodásáért felelősek (beleértve az ennek megtermelését szolgáló „emberi tőkét” is). És ahogy a bankigazgató és az intéző fölött ott a nagytőkés vagy a földesúr, a karmester és a színházrendező fölött holtában is ott regnál az alkotóművész.

A karmester és a rendező munkálkodása közötti alapvető különbség, hogy az előbbi látványosan uralkodik, ha tetszik, demonstrálja az uralmat, miközben testével kifejezett férfibravúrokat hajt végre. Ugyanakkor a zenészek fölötti uralma szűkebb körű, mint a rendezőé a színész fölött. Jóllehet a karmester is a legszűkebben vett művészi önmegvalósítási dimenzióban kontrollálja és vezeti a muzsikust, a szakma jellegéből (a muzsikos a hangszerével és nem a saját testével játszik), valamint a zene stilizáltságából és spiritualizáltságából adódóan a zenész személyiségét, személyét viszonylag kevésbé uralja. Ezzel szemben a rendező sokkal könnyebben válhat a színész testének és lelkének urává, önkéntelenül is ellensúlyozva, hogy tevékenysége a laikusok számára láthatatlan. A karmesteri libidó beteljesülése, amikor fönt áll a dobogón, és a tömeg szeme láttára „varázsolja a zenét” (álmom az, nyilatkozzak a karmesterek, hogy a dobogón haljak meg, az utolsó taktus leintése után – vö.: Zrínyi kirohanása).⁹⁶ A rendezői libidó akkor elégül ki, ha azt csinálhat a színésszel, amit akar. Ha szabadon rendelkezhet (etimológia!) vele, s egy személyben lehet apja, papja, pszichoanalitikusa, cinkosa, szeretője, parancsnoka. (Micsoda gyönyörű intézménye a társadalmiasult tudatalattinak, hogy a színházi sűgő többnyire nő, aki biztonságot nyújt, s egy színpad alatti sötét lyukban rejtőzködve mindig rendelkezésre áll. Ha tetszik: a színpad napsütötte és veszélyekkel teli szigetén élő színésznek szüksége van arra, hogy a thalassa-anyamély ölelje őt körül.)

⁹⁶ Lásd ezzel kapcsolatban a Mr Ramsey vágyfantáziáiban tetten érhető *libido academica* elemzését Bourdieu-nél, Virginia Woolf „Világítótorony” című regénye alapján (Bourdieu 2000: különösen 77-89).

Az esély, hogy a nők hatalmi helyzetbe kerüljenek, tovább csökken, ha a kollektív termelési mechanizmusok a történelmi régmúltban gyökereznek. A zenélés és a színházi jellegű játékok és rítusok kifejezetten ilyen tevékenységek, hiszen évezredek rögzülések, tradíciók működtetik őket. Az alkotás folyamata ugyan pár száz éve individuális tevékenység, a megvalósítás, a tényleges termelés azonban már kifejezett csapatmunka, melyre a közösségi kapcsolatok, ill. a szakmai munkálkodás archaikusan rögzült, máshol elsajátított normái vonatkoznak. S mivel e normák nem a szorosán vett zenéléssel vagy színházi munkával állnak kapcsolatban, az érintettek számára rejtve maradnak: a férfiuralom – miképpen az élet más színterein – észrevétlenül hatol be ezekbe a világokba.

Ha e gondolatot elfogadjuk, akkor többé-kevésbé érthetővé válik, hogy miért jelentek meg hamarabb a nők azokon a művészeti piacokon, amelyek nem igényelték a közös tevékenykedést, és technikailag sem kívánták valamely termelői csoport uralmát. Regényt vagy verset írni, festeni vagy gobelint szőni lehet egyedül, egy lakás vagy egy műterem mélyén, az alkotás folyamatát magával a tárgyasulással egyszer s mindenkorra lezárva. (Persze az értékelés és az értékesítés során a női alkotóknak még ma is nem várt ellenállással kell számolniuk. Érdekes volna annak is utánanézni, hogy a napilapok, művészeti folyóiratok vagy a tömegkommunikáció szerkesztői között hogyan alakulnak a nemi arányok. Jóllehet a nők egyre inkább jelen vannak e pozíciókban, valószínűleg itt is jelentős a férfi többség.) De a drámaírás, a zeneszerzés (vagy akár az építőművészet!) a papíron elvégzett munkákat követően közös tevékenységekkel folytatódik, melyek gyakorlásában kitüntetett szerepük van a társadalom egyéb munkaszervezeteiben kialakult hatalmi viszonyoknak. A műalkotás végső formájának kialakításában így a nők sokkal nehezebben érvényesíthetik akaratukat.

A popzenei iparhoz hasonlóan a nőre nagy szükség van a hatalmas hasznót termelő, kulcspozícióiban férfiak által uralt filmiparban is, de csak addig a mértékig, ameddig a rendkívül pontosan kézben tartott (azaz ismert és újratermelt) tömegízlés szükségletei ezt indokoltá teszik. A hollywoodi típusú, nők sorsával és problémáival foglalkozó „női filmet” készítő szakemberek testületében a filmrendezőnőre mindenekelőtt azért van szükség, mert neve a terméket hitelesítő kiváló áruvédjegyként szolgál. Hiszen ne feledjük: az ilyen „női filmek” túlnyomó részének nem csupán producere vagy gyártó cégének legtöbb vezetője, hanem operátora is férfi! Azaz: végső soron a „női problematikát” férfiszemmel látjuk. És itt elsősorban nem is az operatőr biológiai neméről van szó, hanem arról, hogy a kamera nézőpontja alapvetően férfinézőpont. Az objektív [sic!]

mindenhonnan és sehonnan a világra irányuló, mindent látó isteni pillantása ugyanakkor univerzális nézőpont is; olyannyira, hogy a nők számára is ez tűnik megszokottnak, természetesnek.

Ahogy a nők hangszerekben is inkább a kicsit, az intimet, a meghittet, a lágyat, a pasztellszínűt kedvelik (nem véletlen, hogy előszeretettel választják a fuvolát, a vonós hangszereket vagy a hárfát), a mindennapi életben és az alkotás egyéb területein is érvényesülnek e választásaik. Gondoljunk csak arra, milyen szívesen vásárolnak maguknak kis autókat; hogy mennyire szeretik a kiscicát és az egyéb kicsi állatokat, vagy hogy milyen szívesen etetik az öregasszonyok a galambokat! Ugyanígy nem véletlen az sem, hogy a nők szívesebben művelik a kispasztikát, a kerámiát, a grafikát, előszeretettel fonnak-szőnek, díszítenek, miközben táblakép-festőből vagy a monumentális szobrászat művelőjéből jóval kevesebb akad közöttük. Az intim és meghitt méretű, átlátható és könnyen uralható tárgyak és tevékenységek: a kis térigényű kerámia, a lakásbelső díszítését szolgáló gobelin, a kamarazenélés, a vers- vagy az esszéírás (és alkalomadtán a galambtetetés) egy korlátozott élettér által megszabott és mélyen bevésztett diszpozíció kifejeződései. E beállítódás a sugólyuk, a konyha, a gyermekszoba, a próbaterem vagy a szalon intimebb léptékű, békésebb és összeegyeztetésre hajlamosító tereiben érzi magát otthonosan, ezeket képes belakni. E beállítódás idegenkedik a külső tértől, nehezen tudja elgondolni a nagy és végérvényesen lezárt racionális szerkezeteket: a házakat, szoborcsoportokat, zeneműveket és színdarabokat. Kényelmetlen számára a virtus, a hódítás, a harc és a visszafordíthatatlanság világa. Nem szívesen rugaszkodik el a szilárd talajról, hiszen ehhez a rend, a középpont, az egész érzékelésének magabiztossága szükségeltetne. Kolumbuszt csodálattal vegyes szorongással szemléli.

A maszkulin optikájú társadalmi világ ugyanakkor a női diszpozíciókat és megnyilvánulásait szexualizált jelentéstartalmak hordozóiként észleli. A férfiak, akarva-akaratlanul, vágyképeiket a létező világ rendjévé varázsolják: amikor a fuvolista vagy a csellista nővel kapcsolatos vágyfantáziáikat kiélik, fönntartják a férfiuralom szimbolikus univerzumát (ha tetszik: részt vesznek a férfilibidó társadalmi működtetésében). Annak föltételezése, hogy a nő a fuvolával tulajdonképpen falloszt illeszt ajkához (melynek perverzítését csak rafináltabbá teszi, hogy a tárgy-fétist nem kapja be, csak fújja, azaz a vágyott aktust kétszeresen – a tárgy-szimbólum és a mozdulat-szimbólum révén – imitálja), a narcisztikus fallogocentrizmus par excellence kivételése, melyben az is benne foglaltatik, hogy a vágyképek a nő számára – legalábbis nem tudatos szinten – ugyanúgy megjelennek.

A legkülönbözőbb dimenziókban érvényesülő férfiuralomnak köszönhetően az önbeteljesítő férfifantáziák a kapcsolatokat, a gondolkodást, mégpedig a női gondolkodást, a női tudattalant, a női libidót is meghatározó társadalmi intézményekké válnak. Hiszen melyik nő az, aki e férfivággyal való találkozás után az általa végzett tevékenység szexualizált jelentéstartalmaitól elvonatkoztathat? A tudatos elhatározás és elhatárolódás pedig, legyen az egyéni vagy kollektív, legjobb esetben is csak hosszú távon képes a világ átalakítására.

4. 2. Férfitoposz a kádári Magyarországon

4. 2. 1. Szindbád, avagy a magyar maszkulinitáskódok tradicionalitása

Valószínűleg zavarba jönnénk, ha arra kellene válaszolnunk, miért szerettük annak idején annyira Huszárik Zoltán Szindbád-filmjét. Hiszen ha ma nézzük meg a filmet, élményünk hasonlatos a vándoréhoz, ki gyermekkorra kertjébe visszatérően összeszoruló szívvel látja, milyen kicsi a távolság a körtefa és a kőfal között, s hogy a pince, a hajdanán titkok titkait rejtegető barlangrendszer sem más, mint egy hevenyészetten összeeszkábált fáskamra. Pedig, el kell ismernie, tulajdonképpen semmi sem változott. Minden olyan, mint annak idején: az udvart nem nötte be a gaz, a vakolat ép, csak egy helyen málladozik, ugyanott, ahol régen, s cementgyár, lakótelep, repülőtér vagy szeméttégető sem létesült a szomszédban. Gyomra nem azért szorul össze tehát, mert az enyészet vagy az ipari civilizáció pusztulásra ítélte volna a csodák hajdani birodalmát; csalódottságának oka egyszerűen az, hogy amit egykoron nagynak, szépnek, sejtelmesnek és izgalmasnak tartott, azt ma kicsinek, csúfnak, jelentéktelennek és unalmasnak látja.

Első közelítésben – még az érdemi gondolkodás előtt, fölszínre engedve napjaink mérvadó értelmiségi diskurzusának biztonságot nyújtó sztereotípiáit – rávághatnak, hogy a pasztellvilág, az álom, az időtlenség, az örökkévalóságban lebegő én szimulakrumai ragadtak magukkal (v.ö.: Baudrillard 1985, 1986). Aztán úgy folytathatnánk, hogy a történet hiánya, a sejtelmes, hol itt, hol ott föltűnő figurák, a van és a nincs, a lét és a nemlét, a maszkulin és a feminin közötti lebegés ejtett rabul. Vagy ha így jobban tetszik: a határáthágás permanenciája, a feminin maszkulinitás, a mozdulatalanság telítettsége, a hatalom nélküliek hatalma, a csábítás magától értetődő zsenialitása vonzottak. De ha nem posztmodern nyelvjáratot kívánunk üzni, hanem a korabeli érvkészlet fölelevenítésére szeretnénk kísérletet tenni, azt mondhatnánk, hogy a lehetetlent megkísértő hős, a világ e tájékán paradigmaticusnak tekinthető alak mindenségigénye, a szabadság teljessége, az idő misztériuma, az ember és a természet, az élet és a halál filmes harmóniája ígézett meg. Tág horizontokról, a szív emlékezéséről és a test gondolkodásáról értekezhethetnénk, s azt

fejtegethetnénk, milyen elementáris és eredeti módon tételnek föl a „kik vagyunk, mik vagyunk, honnan jöttünk, hová megyünk” kérdései. Majd kitérhetnénk a filmjelenség esztétikai sajátosságainak rendkívüliségére, meghittségről, varázslatosságról, virtuóz képi világról, szigorúan megkomponált vágásokról, az asszociativitás univerzalitásáról szólhatnánk. Végül az időfestészetéről, az idő zeneiségéről, ritmusáról, az emberi lét kozmológiájáról beszélhetnénk, és – a színészi játék tökélyéről szóló hódolatteljes passzusok után – nem mulasztanánk el, hogy Krúdy teljességigényéről, enciklopédikusságáról is említést tegyünk.

Érvelhetnénk úgy is, hogy a férfi szexualitása körül kellene a dolgok magyarázatát keresni. Hiszen – mondhatnánk – mi volt akkor, a Kádár-rendszer közepén a férfi számára? A másik nem. Nőt csábítani. Eredményesen kandúrkodni. Háremet tartani. Omnipotencia-tobzódni. Megértő, ragaszkodó, csodáló nőkre lelteni. Aztán ennek kapcsán emlékeztethetnénk arra is, hogy Szindbád mindenekelőtt Don Juan utóda, vagyis életének adott szakaszában a donjuani tapasztalat nélkülözhetetlen a férfiember számára. Ugyanakkor – folytathatnánk – a rövid kielégülések utáni folyamatos készenléti állapot a vágy, a megfosztottság érzését tartja fenn: innen a melankólia, az álmodozás, az ábrándozás, az önsajnálát. Ráadásul az új nő bekebelezése iránti folyamatos igény erkölcsi konfliktussal is jár, részben az örökölt hűségétika rejtett megléte, részben a régi nők látványos szenvedései miatt. Szükség van tehát azokra a technikákra, amelyek segítségével a lelkifurdalás oldható. Erre szolgálhatnak a macsó cimborákkal folytatott nemes versengések, melyek a „legnagyobb kandúr”, azaz a legtöbb nőt maga alá gyűrő csábító pozíciójának elnyerésére irányulnak. A morális aggályok és a női szenvedés föloldásához azonban a macsó cimborák nem voltak elegendőek. Erre kellett Krúdy, aki ideális védőernyőt jelentett, mivel a legmagasabb irodalmi referencia példájával megbocsáthatóvá tette a bűnöket, és segített a morál esztétikumává alakításában. Az ily módon átesztetizált létezésben egyaránt benne foglaltatott a nő csodálata, a testi beteljesülés szépsége, a vágyakozás reménytelensége és az erről szóló beszéd rafináltsága. A slampos diktatúra igája alatt nyögő férfi örömmel talált rá arra a referenciára, mely lehetővé tette, hogy mélyről jövő késztetettségeinek élve e késztetettségeit egyúttal tárgyasíthassa is.

Ha még tovább törnénk a fejünket, előállhatnánk történeti szociológiai jellegű értelmezésekkel is. Kiindulhatnánk a létezés átesztetizálása iránti fogékonyság társadalmi meghatározóiból. Vagyis érvelhetnénk úgy is, hogy a kommunizmusban bémunkássá süllyedő, alávetett társadalmi csoportok túlnyomó többsége (beleértve a kényszermobilitás

traumáját megélő csoportok jó részét is) vesztesként definiálhatta önmagát. Társadalmi pályáivuk jobbára a kumulálódó veszteségek révén volt megragadható: vagyonuk, kultúrájuk, informális kapcsolataik, hatalmuk, biztonságérzetük és tájékozódó-képességük mellett jövőjüktől is megfosztattak. Ráadásul a kommunista rendszer – kezdetben legalábbis – az örömszerzés formáit is kollektivizálni akarta. Erre szolgáltak volna a társadalom építésének katartikus gyönyörét érzékeltetni hivatott fölvonulások, dalversenyek, munka- és nagygyűlések – hogy csak a leglátványosabbakat említsük. E kollektív rituálékkal szemben ugyanakkor szinte szükségképpen jelentek meg az önbeteljesítés és örömszerzés individuális modelljei.

Ebben a helyzetben többféle egyéni stratégia volt lehetséges. Tegyük most zárójelbe az alkalmazkodás és az alámerülés számtalan variációját, valamint az életvitel vallásos átszervezésének különböző formáit, és koncentráljunk arra, hogy az életidegennek érzett kollektív célkitűzések helyett az egyén jó eséllyel vállalkozott individuális, ill. rövidtávon megtérülő beruházásokra. Olyan kielégülést, örömforrást keresve, amit jól beláthatóan, viszonylag könnyedén, saját életterében, saját kompetenciája révén megszerezhetett, amit nem lehetett tőle elvenni. (Azt azonban tudatosítsuk magunkban, hogy a nem alkalmazott stratégiák is ott lebegtek a horizonton! Vagyis az itt következők is relacionálisan értelmezendők; annak föltételezésével, hogy az egyének, többé-kevésbé tudatosan, önmagukat más lehetséges viselkedésekhez és beállítódásokhoz viszonyítva léteznek és cselekednek.) A kiskerti palántázás, a rendszer ócsárolására szolgáló baráti kártyapartik, az otthon buherált kétütemű motor, vagy a könyvtár homályába húzódás mellett a szexuális partnerek gyakori váltogatása is fölfogható a totalitárius rendszer működésére adott jellegzetes individuális stratégiaként. Brodskij mondja, hogy ő és értelmiségi barátai a Szovjetunióban sokkal inkább individualisták voltak, mint amit később Amerikában megtapasztalt. És ez valószínűleg nemcsak rájuk nézve, hanem szinte valamennyi, diktatúrában élő, s a kollektív célkitűzésektől idegenkedő csoportra nézve igaz. Értelmiségi közegben pedig, mintegy racionalizáló ideológiaként, a szexualitás átesztetizálása is jó eséllyel megtörténhet. A politikai jogfosztottság és cselekvésképtelenség körülményei között az értelmiség szinte természetes módon menekül az esztétikumba, élvezve, hogy e beszédmód rejtélyeinek, rejtvényeinek és áthallásainak dekódolási monopóliumával mindenekelőtt ő rendelkezik.

4. 2. 2. Az örök dzsentr

Persze ezek után még mindig joggal tehető föl a kérdés: miért éppen Krúdy? Miért a Szindbád lett kultuszfilm? Vagy némileg enyhébben fogalmazva: miért lett a Szindbád kultuszfilm? Hát azért – állhatnánk elő egy újabb válasszal – mert Magyarországon az uralkodó értékmodell, a legapróbb gesztusokban is föllelhető beállítódásokig, alapvetően az úriemberi-dzsentr viselkedési mintákból táplálkozik. És éppen ez az úriemberi diszpozíciós rendszer jelenik meg Huszárik Zoltán Szindbádjában rendkívüli intenzitással! A „gulyáskommunizmus” szimbólumvilágában Latinovits az első igazi szuperhős, akibe minden nő szerelmes, akinek gesztusait a magyar férfiak önkéntelenül is utánozni igyekeznek. Talán ő az első olyan személyiség, aki nem réteghős, nem egy szubkultúra zászlóvivője; őt lényegében valamennyi társadalmi csoport elfogadja, hiszen valami olyasminak a reinkarnációja ő, ami mindenki számára ismerős, ami a nemzeti tudattalan mélymúltjában gyökerezik, és ami tovább él a gesztusokban, testtartásban, hanghordozásban és szemvillanásokban. Szinte mindenki számára jól ismert az egyenes testtartás, a hirtelen nekifeszülés, a „nem hajlok, hanem inkább török” mentalitás, az ellenállhatatlan, nőket bekebelező pillantás, a rövid, pattogó beszédmód és az összeszorított állkapcsok, melyek közül egyszer csak álmodozó férfibúgás tör felszínre.

Latinovits a szenvedélyes, nem megalkuvó pozitív hős, aki képes arra, hogy a kádári szocializmusban megjelenítse a zsigeri automatizmusokban szunnyadó, visszafojtott dzsentr diszpozíciókat. Az ő differentia specificája a Jászai Mari-féle hagyományból építkező színészekhez (Básti-Bessenyei-Sinkovits) képest, hogy ő inkább ütköző jellegű, köznemesi és jelenre irányult, míg a többiek ugyanennek egy „Paulay Edésebb”, heroikus-uralkodói gesztusokkal bíró, arisztokratikus-historizáló változatát képviselik. Lényegében persze ugyanannak a „nemzeti színházi hagyománynak” a variációiról van szó: a Paulay Edére visszavezethető múlt századi romantikus verzióval a Hevesi Sándor- és Lehotay Árpád-féle színészeszmény (kvázi) realizmusa áll szemben. A szép beszédben és hangöblögetésben kifejeződő történeti pátosz relatív visszafogottsága Latinovitsot inkább jelen idejűvé teszi a publikum számára. Több késleltetéssel dolgozik, teste is rafináltabban vesz részt a játékban, s a félmúltból származó habituselemeket észrevétlen automatizmusokként képes a jelenbe emelni. Míg Latinovitsban a bennünk túlélő dzsentr pillanthatjuk meg példaszerűen megtestesült formában, addig Sinkovitsék a hajdani uralkodók mentalitásrendszerét reprodukálják. Elég csak betérnünk egy kocsmába a vidéki Magyarországon, Szakhmáry Zoltánt jó eséllyel még a 21. század elején is ott találhatjuk

(noha, el kell ismernünk, ez az esély évről-évre csökken). Bánk bán azonban nemigen jár ilyen helyekre: egy uralkodó rosszul fest, ha berúg, nagyokat üvölt, és odacsap az asztalra.

E beállítódás a legkülönbözőbb alapokra ráépülhet, kitermelve a magyar *charmeur* számtalan altípusát (népi származású bonviván, értelmiségi úri fiú, technokrata úri fiú, kispolgári zsúrfiú, szép zsidófiú, jóképű városi vagány, proli vagabund, stb.). Természetesen legelőnyösebb helyzetben azok a keresztény középosztálybeli leszármazottak vannak, akik családjukban szinte észrevétlenül sajátíthatják el a Latinovits által példaszerűen megtestesített férfidiszpozíciós centrum legfontosabb kifejezőeszközeit. Mert a rendszerek válthatják egymást, bekövetkezhet a nyilas- vagy a szovjeturalom istencsapása, de a mindennapok kommunikációs helyzeteiben: a szimpátia vagy antipátia, ill. az otthonosság vagy idegenség kialakulásában, a rejtett kissovétségek megszerveződésében, az utcán egymást keresztező tekintetekben, egy meghajlásban vagy egy kalapemelésben, egy bosszúnévben és formájában, egy cigaretta eloltásában, a szerelem föllobbanásában vagy a partner kiválasztásában a történelmi mély- és félmúlt megannyi meghatározottsága vezérel bennünket. S még ha a diktatúrában történtek is kísérletek arra, hogy a régi világnak nyoma se maradhasson, és hogy gesztusok se őrződjenek meg az olyannyira gyűlölt és elutasított korszakból (gondoljunk például a NÉKOSZ-puritanizmus paraszti-mozgalmi stíluselemeire!), ezek többnyire a harci lendület hajnalának szélsőségei csupán. A mozgalom konszolidációja során a rendszer mindennapjaiba újból beszivárognak a korábban nagy vehemenciával kiiktatni szándékozott viselkedésminták; a kádári apparátcsik viselkedésében időnként szinte komikus töménységben éled föl uram-bátyámék országa.

A vadászatok mindennek csupán teátrális tobzódásai. (Bár kétségkívül igen jó példáját szolgáltatják a mélymúlt továbbélésének. Képzeljük csak el: Tót elvtárs és Balog elvtárs nagy szuszogással a vadkan nyomába ered Somogy lankáin. Éppen csak tízpercenként torpannak meg, s pocakjuk által takart kanszervükből csizmaszárukba csorgatják, mi testükben a szekszárdi nedűből megmaradt. E hosszúra nyúló pillanatban nem mások ők, mint a legnagyobb vadász, a vérnősző Wesselényi utódai. Azon Wesselényié, akinek szelleme Sümeghy és Szakhmáry uram körül is ott lebeg az erdőben, midőn ugyanazon lankákon, hatvan-nyolcvan évvel korábban, hasonló tevékenységgel mulatják drága idejüket.) És ha magunk elé képzeljük Balog elvtársat, amint a kocsmában egy rundot fizet mindenkinek, vagy ahogy az asszonyokról elbeszélget Janival, a baromfikeltető-állomás fiatal betanított munkásával, s megígéri Csontos Piroskának, hogy legkisebb fiát bejuttatja

a kecskeméti szakmunkásképzőbe (mi több, ígéretét be is tartja!); esetleg magunk elé képzeljük Balog elvtárs fejtartását, amint Dunai elvtárssal, a megyei helyettes titkárral beszél telefonon, vagy kézmozdulatát, amint az irodából kifelé haladtában Katika alfélet illeti gyöngédnek éppenséggel nemigen nevezhető tapintásával; netalán fölidézzük azt a hangot, mely Lada Kombijának motorjából tör föl, midőn Balog elvtárs az előtte füstölgő Wartburg előzésébe kezd – nos, e helyzetekben érzékelhetjük, mi az, mi tovább él a múltból.

A puhán folydogáló (fojtogató?) kádári szocializmusban szinte törvényszerű, hogy Latinovits Zoltán alakíthatja (mit alakíthatja: élheti!) Szindbád alakját. A film átesztetizált világának mezítelen hősnői régi és új férfigenerációk tudatalattijának dzsentroid-macsoid vágyfantáziáit hozzák működésbe, legitimmé stilizálva a hétköznapi mikrovilágának férfiuralmát, melyben egy valamirevaló hímnemű számára szinte kötelező a kicsapongás, a női skalpok gyűjtése, és egyúttal cinikus elutasítása mindannak, amit a kommunizmus hozott. Latinovits Szindbádja az anómia helyzetében újjászületett ellenhős, aki a szó szoros értelmében megtestesíti az ideológia által a társadalmi tudatalattiba söpört konnotációkat. E dzsentroid beállítódás virilis fölszabadultsággal, életigenléssel, öröme-ly-központúsággal jár. Zárt az aszkézis különböző formái iránt, kielégülését a mindennapokban keresi, a teleologikus elkötelezettséget kikacagja, s a vallási és mozgalmi virtuózokra a testszagú ember ellenérzésével tekint. Ősmintája az európai lovag, a virtus, a virilitás bajnoka, aki megvív a rangban hozzáillő másik lovaggal, s a nálánál magától értetődően gyöngébbnek tartott nőt – mintegy a másik férfi fölötti győzelme ellenszolgáltatásaképpen – fennhatósága alá vonja. E beállítódás a mindennapi érintkezés, azon belül is elsősorban az uralkodás, a csábítás és a kikapcsolódás szabályait kanonizáló minták köré szerveződik.

Kockázatos volna itt az európai lovag viselkedésmintáinak több évszázados alakváltozásait nyomon követni a koraközépkor archaikus formáitól mindmáig. De tény, hogy néhány alaptípus, fizikai és mitizált formájában egyaránt, egészen a nyolcvanas évek globalizáló médiaforradalmáig túlélte az európai évszázadokat. Akárhogy is van, az érzelmes olasz amorózó mégis jól elkülöníthető a sebezhető és elfojtó angol úriembertől, az egyenes derekú és büszke spanyol macsótól, a cseles és hősies francia szépfüőtől, a megbízható és kicsit unalmas germán polgárfiútól, a halálerotikában föloldódó délszláv harcostól vagy a sápadt, misztikus és neurotikus lengyel nemestől.

A magyar dzsentri a szimbolikus ellenállás viszonylatrendszerében sajátítja el diszpozícióit. Kvázi-uralkodásra képes, hiszen társadalmi pozíciója nemigen tesz számára mást lehetővé. Viselkedési mintáit a szembefordulás, az elégedetlenkedés, a morgás történelmi tapasztalatai strukturálják. Vágyott presztízse és pozíciója messze meghaladja tényleges lehetőségeit. Viselkedése a mintakövetés és a szimbolikus ellenagresszió különös keveréke: a jobbra idegen hatalmi elitet részben (többé-kevésbé öntudatlanul) imitálja, részben (többé-kevésbé tudatosan) opponálja. Az imitált uralkodási mintákat – hasonlóképpen a történelem más színterein és időpontjában fölbukkanó „fölsleges” társadalmi osztályokhoz – torz formában működteti. Ez elnagyolva valami olyasmit jelent, amit Erdei Ferenc „uralmi szakszerűségnek” nevezett és szembeállított a „tárgyi szakszerűséggel”, azt igyekeztetni, hogy a magyar úriember tudománya kimerül az uralkodás, parancsolás, parancsolgatás külső eszközkészletében, ahelyett, hogy az általa művelt foglalkozásokhoz szükséges (közigazgatási vagy gazdálkodási) szakértelemmel bírna (Erdei 1980). Az ispán vagy az intéző tudja, hogyan kell pattogó hangon rendreutasítani a parasztot, de arra már nem képes, hogy jó bürokrataként vagy gazdaként a vármegyét vagy az uradalmat a lehető legésszerűbben próbálja működtetni.

E ponton talán nem érdektelen némileg finomítani az Erdei-féle fogalompárt. Egyáltalán nem biztos ugyanis, hogy az általa leírt uralmi viszony technikai értelemben teljes joggal „szakszerűnek” volna minősíthető. Igen valószínű ugyanis, hogy az adott korban hozzáférhető és rendelkezésre álló lehetőségek alapján sokkal racionálisabban működő uralmi viszonylatokat lehetett volna kialakítani. Az Erdei által elemzett esetekben sokkal inkább egyfajta uralmi készletettségről, a hatékony működés szempontjából irracionális uralmi predisponáltságról, vagy – Burdieu-vel szólva – a libido dominandi lokális intézményesülési formáiról beszélhetünk, melyet az különböztet meg a szakszerűségtől, hogy nem a végzett dolog végkifejlete, célirányultsága, eredményessége a lényeg, hanem az, hogy az örökölt, rögzült beállítódások valamilyen módon kielégülést nyerhessenek. Leegyszerűsítve: az egyik esetben a múlt, a másikon a jövő meghatározottságai strukturálnak. Vagy Max Weberrel szólva: az egyik eset inkább a tradicionális, a másik inkább a célracionális társadalmi cselekvés tiszta típusához áll közelebb (v.ö.: Weber 1967). A predisponáltság ilyen értelemben tehát a szakszerűség ellentétének tekinthető. Ez a dichotómia érvényesül a tárgyi predisponáltság és tárgyi szakszerűség szembeállításakor is. Az előbbin a tradicionális technikák alkalmazását érthetjük, a hagyományos eljárások összességére gondolhatunk, míg az utóbbi a technikai fejlődéssel és

innovációval kapcsolatos tudáselemeket jelölheti, legyen szó bármilyen szakmáról vagy szakismeretről. Azaz: a rutin, a gyakorlati érzék, a rögzült automatizmus, a nem tudatos áll szemben a tanulttal, az újonnan elsajátítottal, a hatékonyságra törekvővel.

Az ispánnak vagy az intézőnek az alárendeltjeikkel szembeni megnyilvánulásai – bármennyire is kevésbé hatékonyak – bizonyos értelemben mégis a helyzethez illőek, hiszen a paraszttal vagy a napszámossal szemben az úriemberek ténylegesen uralmi helyzetben vannak, s ennek a társadalmi viszonynak megfelelően viselkednek - legfőljebb túlságosan kiélezett, uralmi helyzetüket nem leplező formában. Ám a magyar dzsentrí esetében ez az uralmi késztettség gyakran túlcsoordul az uralkodás szorosan vett dimenzióin, átszivárog a csábítás és a kikapcsolódás életszféráiba, az ottani kapcsolatokban és tevékenységekben is megjelenik. Másképpen fogalmazva: e dzsentrí diszpozíciós centrum csábítással és kikapcsolódással összefüggő bevésődéseit is elsősorban ez az uralmi prediszponáltság strukturálja.

Ugyanakkor méltatlan volna mindezt kizárólag a magyar dzsentrí nyakába varrni, megfedkezvén arról, hogy lényegében hasonló jellegű diszpozíció-áthelyeződés játszódik le Európa más kultúrkörében is. Lényegében mindenhol a libido dominandi transzpozíciója figyelhető meg, vagyis hogy a háborúra szakosodott férfiak az egymásra következő generációk fölhalmozó munkájának eredményeképpen a harci játék összetevőiből alkotják meg a lovagi viselkedés egyetemes normáit, és ezt alkalmazzák életük más szféráiban – így a csábítás során is. A lovag nincs rászorulva arra, hogy a nő meghódítása érdekében erőfeszítéseket tegyen, mivel a nő birtoklása a másik lovag fölötti győzelmével együtt járó jutalma. A lovag a másik lovaggal, a vele egyenrangúval küzd meg (illetve köt szövetséget); győzelem (illetve sikeres szövetség) esetén a legyőzöttek javai őt illetik. A nőnek nincs választási lehetősége: a lovag presztízse magáért beszél, magától értetődő; a vele egyenrangúak között kivívott rangjának mértékében jogosult a fölhalmozott férfipresztízsz – *virilitástőke*! – szimbolikus ellenértékét jelentő nőszemélyek megszerzésére. A nő jár neki, s ilyen értelemben kétségkívül cseretárgy, lett legyen szó alsóbb néposztálybeli szexuális szolgáltatást nyújtó, vagy azonos rangú, házastársi kapcsolatban is figyelembe vehető nőszemélyről.

A házastársi szerződések nem a férfi és a nő, hanem az ifjú kérő és az atya közötti férfias egyezkedés eredményeképpen jönnek létre. Ahhoz, hogy a (lovagi) kérő elfogadtassék, a férfivilágban kell megállnia a helyét, amelyhez csábításra nincs szüksége. Don Juan érzéki

zsenialitása társadalmi pozíciója által is meghatározott.⁹⁷ Ez a polgár egyénként is megjelenhet a házassági piacon (bár ezt sem kell túldimenzionálni, hiszen a menyasszony és családja számára mindenek előtt társadalmi pozíciója hordozójaként van jelen). A szerelem, mint a házassági kötelék legitimitását biztosító érzés, igen későn, éppen Kierkegaard korában kezd elterjedni – igencsak egyenlőtlenül – Európában (v.ö.: Giddens 1990).

E ponton talán nem érdektelen utalni egy olyan szembenállásra, amelyről Magyarországon viszonylag ritkábban veszünk tudomást. Mi a Kelet-Nyugat ellentétben szeretjük elgondolni Európát; sok politikusunk és társadalomtudósunk arra fordítja energiái nem elhanyagolható hányadát, hogy országunkat a „köztes” régióból a Nyugat részévé tegye – legyen szó a múlt történelmi értelmezéséről vagy a jövőt kitapogató politikusi vízióról. Arról azonban többnyire megfeledkezünk, hogy az Észak-Dél kettősség legalább annyira fontos. Elég legyen most csak arra utalni, hogy igen jellegzetesen eltér egymástól az Alpoktól északra fekvő protestantizmusnak a világi dolgokat is a gondviselésnek alárendelő racionális hivatásetikája, önállósuló intellektualizmusa, társadalmiasult felelősségérzete, hétköznapi aszkézise (v.ö.: Hajnal 1988) és az Alpoktól délre fekvő katolikus világ fantáziadús, misztikumtól és rajongó romantikától átfűtött vallásossága, melyben az érzelmi azonosulás, a mámoros átszellemülés és szinte buja megdicsőülés vizuális és teátrális tobzódásai a mindennapi és vallásos élet különböző megnyilvánulásainak centrumát képezhetik.

Sok minden egyéb mellett bizonyára e vallási habitusbéli sajátosságokkal is összefüggésbe hozható, hogy Európában alapvetően kétfajta virilitásmodell alakult ki: az angolszász-germán és a mediterrán. Ha tetszik: egy protestáns és egy katolikus középpontú. Az előbbi puritán, racionális és intellektuális, érzelmeket elfojtó, önmagára reflektáló és önmagát ellenőrző. Nyilvánvalóan nem véletlen, hogy a világi javak gondos kezelését kötelezővé tévő protestáns etika éppen Németországban és Svájcban volt meghatározó jelentőségű a kapitalizmus kialakulásában. Ugyanakkor latin-Európában, ahol a misztikus-teátrális, erőteljesebben túlvilági irányultságú és társadalomfölöttiségű katolicizmus terjedt el, sokkal inkább érzelmkinyilvánító, díszítésre és hivalkodásra, ha tetszik, irracionális

⁹⁷ Mozartnal nemcsak a Don Giovanni és az azt megelőlegezendő Figaro apród vagy Papageno esetében beszélhetünk az érzéki zsenialitás csábításáról, hanem a kizárólag instrumentális művei kapcsán is. Az érzéki zsenialitás föltételezése, tematizálása, hogy ezzel a gyönyörű fogalommal éljek, már a 19. századi gondolkodójának juthat csak eszébe. Az, hogy Kierkegaard individuumként is elgondolhatja a csábítót, már a modern kor polgárának megszületését jelzi.

megnyilvánulásokra hajlamosító beállítódások terjedtek el. Ebben az összefüggésben talán megkockáztatható, hogy a Don Juan-, ill. a Faust-mítoszt is fölfoghatjuk egy déli, érzelem- és érzékiségközpontú világ, illetve egy északi, alapvetően szellemi-intellektuális irányultságú világ szembenállásának szimbolikus kifejeződéseként. Vagyis: bizonyos értelemben a „férfiasan” racionális Észak áll szemben a „nőiesen” érzelmközpontú Déllel.

Persze döreség volna azt hinni, hogy Dél-Európában „nőiesek”, míg Északon „férfiasak” volnának az erősebb nem képviselői. Sokkal inkább arról van szó, hogy a modernizáció fő irányát megszabó domináns minta az alárendeltet femininnek minősíti. Vagyis jelen esetben az ún. „valóság” relacionális reprezentációjáról beszélhetünk. Amikor például a racionális, centralizáló francia állam a regionális kultúrákat asszimilálni igyekszik, az alacsonyabb rendűnek ítélt nyelveket (a patois-t, a provençal-t vagy a breton-t) csak az érzelmek és indulatok kifejezésére tartja alkalmasnak, az államigazgatás vagy a gazdálkodás racionális fogalmainak befogadására már nem. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a magasabb rendűnek ítélt francia civilizáció nézőpontjából a többi kultúra femininnek minősül – erre példa abbé Gregoire a beszámolója a patois nyelv használatáról a 19. század elején (Gregoire 1969; De Certeau és mások 1975).

Vagy röviden utalhatunk egy ettől látszólag igen távoli példára is: elgondolkodtató, hogy míg századunk nyolcvanas éveiben Északon a radikális futballszurkolók a bandázó nagyvárosi huliganizmus hagyományait folytatják, addig a déli ultrák inkább a látványos teátralitásban és szimbólumhasználatban kimerülő drukkolási formákat követik. Azaz: míg egyik oldalon a háború racionális modelljének alázatos és önfeláldozó, a közösségnek alávetett egyéni virtust követelő túlélését figyelhetjük meg, addig a másikon érzelmileg magasra hangolt, ám végkifejletében irreális-szimbolikus kielégülést biztosító, kollektív színházi tradíció folytatásáról beszélhetünk. Mely utóbbi hagyomány szerinti viselkedés – minő véletlen! – az északiak nézőpontjából gyakorta minősül gyávának, nőiesnek.

Nyilvánvaló, hogy e példák esetlegesek és túlságosan kiélezik a szembenállást. De valami igazságtartalommal talán mégis rendelkeznek, és valamennyire hozzájárulhatnak a magyar sajátosságok pontosabb megértéséhez. Ebben az összefüggésben ugyanis bizonyára élesebb és rendhagyóbb megvilágításba kerülhetnének a magyar dzsentryi viselkedési hagyományai, diszpozicionális variációinak „északias és délies”, ill. „keleties és nyugatias” mintázatai. Ha megkísérelnénk áttekinteni az uralkodás, a csábítás és a kikapcsolódás életszféráit, akkor például a magyar dzsentryi mulatozási szokásaiban nem volna túlságosan nehéz

fölfedeznünk a keleti fölösleges osztályok, az orosz bojárok, román vajdák, lengyel urak viselkedési mintáit. E keleties mulatozások a férfias agressziókiélés és maszkulin omnipotencia-túltengések tobzódásai. A mulatozó úr korlátlanul kívánja érezni lehetőségeit, energiáit, s mivel ennek megtapasztalására mindennapi életében viszonylag ritkán van módja, igyekszik megteremteni az ehhez szükséges ritualizált alkalmakat. A mulatozás alapvetően azt szolgálja, hogy a férfikvalitások megnyilvánulhassanak, a harcra, uralkodásra, énkiterjesztésre szocializált libido szükségletei kielégülhessenek.

Az úri muri vadászattal kezdődik, s mint ilyen, a háborút mintázza. Az ellenség fegyvertelen, így veszíteni nem, férfikvalitásokat bizonyítani viszont annál könnyebben lehet általa. A harc az azonos rendűek közötti versengés is egyben: aki többet lő, férfiasabb. Ugyanakkor a vadászat még korlátokkal jár, hiszen az állat nem ártall menekülni, némelyik a hatalmas csinnadratta dacára sem búvik elő rejtekhelyéről, a puska félrehord, a hajtók lusták és ügyetlenek, leszáll az este, és így tovább. Ám amikor végre elérkezik az evés-ivás ideje, meghozzák a lányokat, a lehetőségek határai a végtelen felé kezdenek tágulni – térben, időben, potenciálban, vágyakban. „Sose halunk meg” – énekli, érzi, éli Szachmáry uram, s abban a pillanatban talán ő a legboldogabb, legerősebb, legszerencsésebb ember a világon. Szíve hatalmasra tágul, mindenkit szeret, „mindenki az ő vendége”, minden ígéret lehetségesnek, minden fogadalom betarthatónak tűnik számára. Szachmáry Zoltán, magyar úr, ebben a pillanatban az Isten. A világ ura. Egész éjjel ő uralkodik téren és időn, eleveneken és holtakon, országon és világon. Nem játszik, nem bújuk más szerepekbe, nem bújik ki önmagából: ekkor önmaga igazán, ő, ő, ő, a potenciális világverő, Napoléon és Kolumbusz Kristóf, Mátyás király és Báthory fejedelem. Míg nem beköszönt a hajnal, a deres. De ez már egy másik felvonás.

Krúdy Szindbádja persze nem Szachmáry Zoltán. Mi sem áll tőle távolabb, mint a teli torokból ordítózás, a kanbulik vagy az orgiák. Szindbád magányos vándor, aki túl van már az életen. Rezonál, rezonőr. Más időben él. Halkan beszél, sokat álmodik. Nem agresszív, nem verseng. Az erőszak hiányzik belőle; nem csábít: maga a vágy. A nőkért, a nőkben, a nők révén létezik. Szerelme női szerelem, vágya női vágy, amennyiben folyamatos, el nem múló: maga az idő. Szindbád a szerelem inkorporálódott libidója. Ugyanakkor ott él, ahol Szachmáry Zoltán. Ugyanazokon a színtereken bukkan föl, ugyanazokat a nőket szereti. Ugyanazt eszi, csak némileg nagyobb figyelemmel, elmélyültséggel. S ha egy csárdában vagy úri mulatságon véletlenül egymásba ütköznek, nem okoz gondot számukra, hogy hosszú kártyapartikkal üssék agyon az időt. Egy-egy pillanatra kísértetiesen hasonlíthatnak

is egymásra: ahogy végighordozzák tekintetüket a táncoló seregleten; ahogy egy könnyed mozdulattal hátrasímítják homlokukba hulló hajfürtjüket; ahogy sarkukat egy másodperc töredékéig összekocintva egyenes derékkal meghajolnak, és kezét csókolnak a hölgyeknek, majd lassú, nyugodt pillantással a szemükbe néznek, miközben a puha női kezét mintha egy árnyalattal erősebben szorítanák; vagy ahogy hajnalban, egy ébren töltött éjszaka után az ablakhoz lépnek, s az üvegen kószáló álmos legyet hüvelykujjuk lassú mozdulataival a másvilágra irányítják.

Könnyen egymásba csúszhatnak tehát, és ebből félreértések adódhatnak. Lehet, hogy a rendező erre törekedett, lehet, hogy nem. A színész mindenesetre életteli testtel, térrel és idővel töltötte meg a figurát, melynek köszönhetően a filmtextus egyetemessége behatárolódott: egyértelműen a Duna és a Tisza vidékén, a huszadik század első felében járunk. Ahogy Latinovits a pincérrel beszél, kalapját leemeli, asztalra könyököl vagy a lábát keresztbe teszi, gesztusai pontosak, a magyar félmúlt történelmébe ágyazottak. Férfipillantása, férfimivolta nem ad teret az időtlenségnek. Szindbád nem kívülálló rezonőr, hanem erőteljesen jelenlévő, hús-vér férfi. Minden megnyilvánulása a magyar dzsentrit idézi föl bennünk, anélkül – talán nem fölösleges ismét hangsúlyozni –, hogy ezzel pontosan tisztában lennénk. E gesztusrendszer a társadalmi tudatalattiból, a társadalmi félmúlt bizsergető mélységeiből érkezik. A férfibúgás a megálmodott és beteljesült csábítások ismerős érzését kelti. A férfinezőnek a kultúra mélyén lévő férfiideál modelljét, a női nézőnek eme ideál beteljesülését jelenti. Az egyik követni akarja, a másik megkapni. Mindenkinek fontos.

A hetvenes évek Magyarországon Szindbád nemcsak a félmúlt társadalmi tudatalattiban rejtőző diszpozícióinak fölidézése miatt válhatott kultuszfilmmé, hanem azon rejtett áthallásoknak köszönhetően is, amelyek a századforduló dzsentrijének és a kádárizmus értelmiségének társadalmi helyzete közötti hasonlóságból származnak. A dzsentri diszpozíciók hatásának erejét növeli, hogy (jóllehet ismét csak nem teljesen tudatos szinten) a nézőknek ismerős a hős egyéni és társadalmi pozíciója. Megint más szóval: a társadalmi diszpozíciók tudatalatti elemeinek főlészínre kerülését elősegíti az észlelés társadalmi kontextusának nem tudatos dimenziója.

4. 2. 3. Értelmiségi stratégiák

Értelmiséginek azt tekintem, aki (1) saját csoportidentitását egy adott társadalom létezése szempontjából meghatározó fontosságúnak tartott szellemi-kulturális vagyons elsődleges birtokosaként és legitim újratermelőjeként határozza meg; (2) nem rendelkezik közvetlen politikai és gazdasági hatalommal (mihelyst ez bekövetkezik, politikus vagy gazdasági szakember lesz); (3) az adott társadalom politikai és gazdasági elitjével szemben az elkötelezett szemlélő (*spectateur engagé*) kritikai attitűdjével viseltetik, és a velük kapcsolatos nyilvános társadalmi kontrollt működtetni igyekszik. A szakértelmiségi annyiban hasonlít az értelmiségihez, hogy ő sem rendelkezik közvetlen politikai vagy gazdasági hatalommal, szellemi tőkéjét (szaktudását) azonban – az értelmiségivel szemben – nem az adott társadalom egészének, hanem csupán saját szakmai szférájának kontextusában működteti, és nem vesz részt a politikai és gazdasági hatalom nyilvános kontrolljában sem. Ugyanakkor mindketten egyetemes igénnyel tevékenykednek, csak éppen az egyetemesség más-más definíciója alapján.

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy szakértelmiségiek (és hozzátehetjük: művészek) ne válhatnak értelmiségiekké, akár egyénekként, akár oly módon, hogy szakmai águk jóformán teljes egészében az értelmiségi identitás és szerep hordozójává válik, s ezáltal tudásuk, szimbolikus vagyons a társadalmi egész szempontjából univerzálisnak minősül. Egyszersmind az értelmiségi is jó eséllyel lehet szakértelmiségi, legalábbis pályájának bizonyos szakaszában. Vagy óvatosabban megfogalmazva: egy értelmiségi, azáltal, hogy valamilyen szellemi tőke birtoklásában és működtetésében járatos (noha nem föltétlenül diplomás ember), rendelkezik azzal az eséllyel, hogy szakértelmiségi lehessen. Azaz: a határok e kategóriák között rugalmasak és átjárhatók, bármikor és bármelyik irányból.

A kádárizmus értelmisége – a dzsentrihez hasonlóan – „fölsleges” társadalmi csoportnak tekinthető. A fogalom az orosz „*lisnij csilovjék*” kategóriájából származik, s arra utal, hogy a történelem bizonyos értelemben (de a hatalomgyakorlók macchiavellista nézőpontjából és a technológiai-gazdasági modernizáció kortárs trendjeihez képest mindenképpen) elhaladt fölttük, ezért objektíve fölslegessé váltak, s így szubjektíve is fölslegesnek érzik magukat. Ugyanakkor mégis túlméretezettek, túlsúlyosak koruk társadalmában: nem csupán morfológiai értelemben vannak sokan más csoportokhoz képest, hanem a társadalomban érvényes normák, értékek kibocsátásában, sőt, a politikai

elit egyfajta kontrolljában is meghatározó szereppel bírnak. Más szóval: az anyagi javak termelésében és a technológiai, ideológiai és esztétikai modernizációban játszott szerepük ugyan elmarad társadalmi súlyuktól, a szimbolikus javak létrehozásában mégis meghatározó szerepük van korukban.

Ezen abszurd létállapot megragadása iránt a kelet-európai értelmiségiek „fölösleges osztálya” fokozott mértékben érzékeny volt, hiszen saját társadalmi beágyazottságát is a kettős kötések, az ambivalencia, a szimbólumképzési késztettség, az irracionalitás folyamatos megtapasztalása jellemezte. Ez az értelmiség folyamatosan határhelyzetben létezett: kint is volt, és bent is volt; fönt is volt, és lent is volt; hatalmon belül is volt, és hatalmon kívül is volt. A kommunista párttagság belső ellenzékiességgel, a párton kívüli ellenzékiesség öncenzúrával járt. A szak- vagy művészeti tevékenységek átlépték a szorosan vett szakmai erőter határait: a tudományos vagy művészi alkotótevékenység egyik legfontosabb célja gyakran az volt, hogy a hatalomgyakorlók és a belső ellenségként tételezett másik értelmiségi csoport számára a „sorok között” eljuttassák a rejtett üzenetet. Ám az üzenő oly módon igyekezett „odamondani”, „érezkeltetni”, „sejtetni”, hogy azt ugyan mindenki értse, de annak tartalma mégse legyen egyértelműen bizonyítható, ill. az ő fejére olvasható. Az értelmiségit a kommunista nómenklatúrával szembeni ellenérzései sem akadályozták meg abban, hogy a hatalom monopolizálóival informális kapcsolatba kerüljön, hogy a politikai rendszer megszilárdulását követően a hatalmi elit rekrutációs bázisát képezze, s hogy a nyilvánosság meghatározó fórumain a hatalmon lévőkkel párbeszédet folytató, a rendszer reformálhatóságában hívó, annak lényegét alapvetően nem elutasító diskurzust képviseljen.

A kelet-európai értelmiségi, ahelyett, hogy az elkötelezett szemlélő nyilvános társadalmi kontrolljának megvalósítására törekedett volna, a múlt századi dzsentrihez hasonlóan többnyire megelégedett a morgás, a duzzogás, az elégedetlenkedés informális körben érvényesülő, hatással nem járó, impotens stratégiáival. Az összehajolás és összekacsintás, a „szavak nélkül is értjük mi egymást”, a „tudjuk, mitől döglök a légy” individuális megnyilvánulásait részesítette előnyben a nyilvános kollektív akciókkal szemben, amelyektől – nem alaptalanul – félt. A nómenklatúra különböző szintjeinek kommunistái ezzel pontosan tisztában voltak, s könnyedén elérték, hogy e duzzogó osztály képviselőit az egyéni, informális csatornák hajszálerei révén cinkosukká tegyék. Ugyanakkor, paradox módon, a hatalmat monopolizálók nagyon is tartottak a formális hatalommal nem rendelkező értelmiség informálisan-szimbolikusan érvényesülő befolyásától. Egy

írószövetségi közgyűlés vagy a „halmozottan hátrányos helyzetűekkel” (vagyis az adott ideológiai-politikai kontextusban nevükön nem nevezhető szegényekkel) foglalkozó szociológiai konferencia a Politikai Bizottságok napirendjén szereplő első számú kérdés lehetett (a futballmeccsekről nem is beszélve). S mivel szerepének fontosságával az értelmiségi pontosan tisztában volt, mindent elkövetett annak mitizálása és szakralizálása érdekében. Azaz: míg a hetvenes-nyolcvanas években a posztmodern létállapot nyugati típusa az egyre inkább specializálódó magányos szakértelmiségi és művészek individuális élményéhez köthető, addig ennek abszurd kelet-európai variánsa rendszerspecifikus, mivel egy fölösleges társadalmi osztály kollektív tapasztalatához tapad.

Kelet-Európában a huszadik században a társadalomtudósok (és ismét hozzátehetjük: a művészek) kirívóan gyakran sodródtak az értelmiségi társadalmi pozíciójába. A diktatórikus társadalmi berendezkedések nem tették lehetővé a társadalmi szférák funkcionális differenciálódását, így gyakran fordulhatott elő, hogy egy eredetileg szakértelmiségi által létrehozott termék a szűken vett szakmai szférán kívül is hatást gyakoroljon. A világnak e régiójában még századunk második felében is természetesnek tűnt, hogy egy társadalomtudós egy nemzet „élő lelkiismerete”, „megmentője” vagy „tanítója” legyen. Ezért senki számára nem is okozott különösebb meglepetést, hogy a kommunizmus összeomlását követően az egykori értelmiségi a politikai elit tagjai között bukkantak föl.

A kelet-európai értelmiség történelmi relevanciával bíró szimbolikus megkülönböztetésekből konstruálta meg szellemi-kulturális vagyonát. Ezek az elemek tették saját alcsoportját beazonosíthatóvá és elkülöníthetővé a szimbólumok és jelek folytonosan újratermelődő nemzeti kontextusában. Kelet-Európában az értelmiségiek előszeretettel pozicionálták önmagukat a keleties-nyugatias elemek (népies-urbánus, nemzeti kozmopolita, zapadnyik-pocsvennyik) dichotómiái révén, saját szellemi vagyonukat a velük szembenállónál értékesebbnek tartva. Az e viszonylatokban gondolkodó önmeghatározás sajátossága, hogy nem faji, hanem kulturális és szimbolikus kategóriákban történik. (A faji alapú antiszemitizmus és az osztály alapú értelmiségellenesség tehát nem ide tartozik. Ez inkább az alsóbb néposztályok jellemzője, s motiválója a kisebbségi tudat, az irigység, a magasabb rendűvel szembeni ellenérzés, mely alkalomadtán a gyűlöletig is fokozódhat.) Referenciabázisa széles lehet. A „népi” elsősorban az úgynevezett nemzeti tradícióból, az „urbánus” pedig egy kozmopolita magyar és európai tradícióból eredeztetni legitimitását és szimbolikus magasabbrendűségét.

A kádár korszakbeli Magyarországon, a „puha” diktatúrákra jellemző módon, az értelmiség politikai kontrollszerpe háttérbe szorul, s a duzzogás és az egyéni kompromisszumok előtérbe kerülnek. Ugyanakkor az értelmiség alcsoportjai közötti szimbolikus belső elhatárolódás igénye rendkívül erős marad. Ez az igény, illetve törekvés informálisan közvetítődik, utalásokban, rejtett szövetségekben manifesztálódik, mégpedig elsődlegesen az antinómiaként tételezett értelmiségi csoporttal szemben. Ereje éppen informális jellegében rejlik: miután az elhatárolódás alapvetően egy titok körül szerveződik, az értelmiségen belül a szabadkőművességhez hasonlatos közösségek alakulnak ki. E dichotóm erőter mindkét alcsoportja teljes mértékben meg van győződve az általa őrzött titok érvényességéről és igaz voltáról. A titkot nem terjesztik, csak fülbe súgják, suttogják, metakommunikatív módon érzékeltetik. Nyilvános kimondása tabu. Ebben a helyzetben megnövekszik annak a valószínűsége is, hogy a hazai politikai és gazdasági elitet, a nagypolitikát (sőt, a nemzetközi politikai szférát) alapvetően eme dichotómia rejtett szimbolikája révén értelmezzék.

Mindkét csoport a hatalmi elit rejtett szövetségese, sőt, olykor cinkosa. A (nemzeti) politikai elittel szemben és ennek Habsburgokkal, ill. szovjetekkel kapcsolatos szövetségi stratégiáját illetően a dzscentri és az értelmiségi ellenérzésekkel viseltetik. Mindez azonban nem akadályozza meg, hogy egyedei ezzel az elittel informális kapcsolatba lépjenek, hogy a rendszerek megszilárdulását követően az elit rekrutációs bázisát képezzék, s hogy a nyilvánosság meghatározó fórumain a hatalmon lévőkkel párbeszédet folytató, a rendszer megreformálásában hívó, annak lényegét alapvetően nem elutasító diskurzust képviseljenek. A Kádár-rendszerben az értelmiségi lét fő paradoxona, hogy az öndefiníció nincs összhangban a csoport társadalmi küldetésével. Az értelmiségi – ahelyett, hogy az elkötelezett szemlélő nyilvános társadalmi kontrolljának megvalósítására törekedne – megelégszik az elégedetlenkedés informális körben érvényesülő impotens stratégiáival: a politikai kontrollt a morgás és a duzzogás, a szolidaritást a lapítás helyettesíti. Az összehajolás és összekacsintás, a „szavak nélkül is értjük egymást”, a „tudjuk, mitől döglök a légy” individuális megnyilvánulásait ismerik csupán, a kollektív nyilvános akciókat nem. A hatalmon lévők ezzel pontosan tisztában vannak, s könnyen elérik, hogy e duzzogó osztályok képviselőit az egyéni, informális csatornák hajszalerei révén tegyék cinkosukká. A magyar dzscentri és a kádári korszak értelmiségének viselkedéskészletéből többnyire nemcsak a saját közegük, hanem az egyéb társadalmi csoportok iránti szolidaritás megnyilvánulásai is hiányoznak.

A kelet-európai értelmiségi lét bizonyos tekintetben hasonlít a nyugatihoz, hiszen alapvetően a modern létezéssel szemben fogalmazódik meg, s ilyen értelemben nem racionális, nem specializált, nem teleologikusan szerveződő, hiányzik belőle a fejlődés- és haladáseszme, a szubjektum és objektum világos elkülönültsége, s az objektum szubjektum általi kijelöltetettsége. Ez egy lebegő létállapot, az én számtalan alakváltozatának sűrű fikcióié (Lyotard 1979) Az én a középpontba kerül, ám egyúttal bizonytalanná is válik, mivel megsokszorozódik, önmagára reflektálva folyamatosan átalakul. A különböző méretű, helyzetű, élességű és tisztaságú tükrökben elvesz az eredeti, s helyébe az álmok, a vágyak, az emlékek, a fantáziák, az identitástöbbszöröződések szimulakrumai lépnek. (Baudrillard 1985) Ebben az állapotban az értelmiség mind Kelet-Európában, mind Nyugaton elveszti korábbi (politikai) hatalmát, és szabadon lebegő helyzetében saját figyelmének középpontjába kerül. Nárcisz szemléli itt önmagát, hosszan, kitartóan, belefeledkezvén az időbe, térbe. A sok tükrö fölnagyítja, megsokszorozza, messzire vetíti, s ezáltal óhatatlanul más fénytörésbe helyezi az eredeti képet. Az én a tükörképek, a tükörképfikciók között lebeg, alatta feneketlen űr. (Calvino 1985).

Ugyanakkor az értelmiségi léthelyzeteket nagyon is másnak kell ítélnünk Keleten és Nyugaton. A nyugati értelmiség egy luxushajó fedélzetén utazik, élvezve a tájat, a levegőt, a napot, jólesően nézelődik, bámészkodik, s eközben bőségesen van ideje arra, hogy önmagára figyeljen, ha máshol nem, hát a békésen fodrozódó víztükörben vagy a fedélzeten elhelyezett tükrök valamelyikében. Nárcizmusát senki és semmi nem zavarja. Biztos lehet abban, hogy a hajót szakavatott kezek irányítják, s eljut majd céljához. Semmi oka abban kételkedni, hogy a gazdasági és tudományos-technológiai fejlődés jó irányba halad, s majdan ennek ő is leszakíthatja gyümölcseit, betakaríthatja termését; a jövőkép teleologikussága alapvetően egy pillanatra sem kérdőjeleződik meg, legfőljebb súlypontjai helyeződnek át a művészeti újdonságról és a tudományos haladásról a gazdasági növekedésre.

Nietzsche, Freud, Foucault vagy Feyerabend megjelenése ugyan kétségkívül utal a modernizációs folyamatot illető kétely fölbukkanására, a modernitás-eszme föllazulására. Az értelmiség már nem gondolja többé, hogy a forradalom élére kellene állnia, egyrészt, mert nagyjából sikerült megteremtenie azt a politikai berendezkedést, amit kívánatosnak tart, másrészt, mert nincs is meg az ehhez szükséges hatalma. De azért jól elvan, hiszen a technológiai haladás biztosítja számára a megfelelő szimulakrumok elérhetőségét, s ilyen értelemben fikciói is nyitottak a jövő irányába. Mozgásszabadság van, utazni lehet, a világ

globalizálódik. A turizmus látszólag fizikaivá képes alakítani a szimulakrumok virtuális tereit. A nyugati értelmiség számára kiábrándító, ám mégsem a társadalmi lét egészének értelmetlenségét bizonyítja 1968 után annak fölismerése, hogy küldetése véget ért, lehetőségei bezárultak, organikus célkitűzései immár érvénytelenek: történelem utáni, poszthistorikus állapotba került. Ebben az új viszonylatrendszerben ugyanakkor önmagára csodálkozhat, önmagában gyönyörködhet, önmaga fölfedezését, belső megismerését, libidinózus késztetettségeinek önző ki- és megélését kísérelheti meg. Kollektívumként ugyan elveszíti identitását, individuumként azonban az identitások szinte végtelen kínálatából válogathat. Élet- és beszédhelyzeteit, világmegélési tapasztalatait kontextuálisan újradefiniálhatja, kísérletezhet, virtuálisan próbálkozhat, megtöbbszöröződhet, fragmentálódhat, a skizofrénia határait is át-átszelve eljátszadozhat, önmagát újrapozicionálhatja, relativizálhatja, érvénytelenítheti. Senki nem korlátozza, a modern paradigmájában tovább működő világgazdaság és technológia biztonságos keretet jelent számára e történelem utáni nárcisztikus önszemlélet beteljesítésére.

Kelet-Európában ezzel szemben a modernizációs folyamat gazdasági és politikai értelemben is kilátástalannak tűnik, ráadásul semmi nem utal arra, hogy egyszer radikális változás történhet. A modernizációs zsákutca, a zsákutcás történelem (a totalitárius berendezkedés és a központi redisztribúción alapuló tervgazdaság) nem csupán a kelet-európai értelmiség helyzetét, hanem az adott körülmények közötti társadalmi létezését egészében és szinte minden vonatkozásában értelmetlenné teszi. A funkcionális differenciálódás határvonalai elmosódottak voltak, folyamatosan megkérdőjeleződtek, relativizálódtak. A „hivatalos verziókkal” – a félhivatalosság által is terjesztett – „nem hivatalos verziók” álltak szemben, az elsődleges jelentések homályos, rejtjeles, idézőjeles második jelentésekkel, metaforákkal, szimbólumokkal voltak terhesek. Az irracionalitás a mindennapok megszokott tapasztalata volt. A budapesti Keleti Pályaudvarról nyugat felé, a Nyugati Pályaudvarról kelet felé indultak a vonatok.

E visszafordíthatatlannak tűnő reménytelenségben az értelmiség sem organikus csoportként, azaz mások szószólóiként, sem önmaga védelmezőjeként nem léphet föl. Cél, mint olyan, nem létezik számára, legfőljebb individuális értelemben, ám a magánszféra által lehetővé tett libidinózus elemek is jóval szűkebb körűek, mint Nyugat-Európában. A világban nem, vagy legfőljebb rendkívül korlátozottan mozoghat, ezért fikcióit, virtuális tereit nem érdemes a jövő felé tágítani. Ezért elsorvadnak azon diszpozíciói, amelyek a virtualitás teleologikus megélését, beélését, átélését lehetővé tennék. A kelet-európai

értelmiség az idill, a nosztalgia, a múlt, az álom iránt fogékony, a reális világgal szemben bizalmatlan. A múltba révedés, az idill, a nosztalgia egy olyan torz modernizáció nem kívánt mellékterméke, melyben csupán a fiktív kollektívumok hordozzák magukban a megkonstruált jövőt, az egyének nem rendelkeznek azzal az eséllyel, hogy saját döntéseik és szabad választásuk eredményeképpen teremthessék meg a haladás, a fejlődés általuk kívánatosnak tartott alakzatait.

A kelet-európai értelmiség a hetvenes-nyolcvanas években a főcsapás irányán kívül, ha tetszik, a „történelem mellett” létezik, ugyanakkor informális hatalmának köszönhetően jelentős befolyással rendelkezik. A jövőtől semmit nem remél, hosszú távon helyzetét kilátástalannak látja, így azzal nem is foglalkozik. A modernizációt legfőljebb technikai értelemben tartja elképzelhetőnek, de abból is kirekesztve érzi magát. Jelen helyzetének komfortosabbá tétele érdekében azonban igyekszik minden tőle telhetőt elkövetni. Ezért hajlandó a hatalmon lévők társutasává válni. A kancellária titkos tanácsnoka lesz. Előszobázó. Hálósobázó. Sűgő. Ellensúlyozó. Egyeztető, kijáró, kompromisszumokat kötő, morgolódó, duzzogó, üzengető, sorok közé rejtő, konfrontálódó. Az uralmon lévők figyelnek rá és tartanak tőle. Annál is inkább, mert diskurzusa, érvkészlete ismerős, üzenete könnyen dekódolható a nyugati értelmiség, politikusréteg és tömegkommunikáció számára. De még egyszer hangsúlyozandó: csupán informális hatalommal rendelkezik, a formális hatalomtól való megfosztottsága epizódszereplővé teszi. Akként azonban igen fontos: a kelet-európai történelem dramaturgiai masinériája nemigen lendülhetne előre nélküle.

Huszárik Szindbádja a népi és urbánus elemek egyedülálló szintézisét teremti meg. Egyrészt a nosztalgia keretéül, illetve hordozójául szolgáló tájak (a Felvidék!), a belső terek, az emberi gesztusok és viszonylatok a magyar (fél)múlt mélyéből érkeznek. (Viszonylatokon itt a legtisztább uralmi viszonylatok értendők: ahogy a szolganép képviselői – a pincérek, az inasok, a cselédasszonyok, a virágáruslányok – a „nagyságos úrral” érintkeznek, az maga a huszadik század elejének magyar mikrovilága. Eme mikrovilághoz tartozik az is, ahogy Szindbád a nőkkel bánik, ill. ahogy a nők, az uralmi viszonylat magától értetődőségének kijáró természetességgel alárendelik magukat neki.) Másrészt az ábrázolás módja, a snittek asszociativitása, a filmnarratíva struktúrája a magyar múltat a posztmodern létérzékelés kifejező eszközei révén teszi hozzáférhetővé. Más szóval: a „népi” tárgy „nyugatos-urbánus” ábrázolási technikák révén közvetítődik.

Szindbád nem cselekszik, csak van. Nem csábít, nem tesz semmiféle erőfeszítést a nők megszerzéséért, bekebelezéséért. Pusztán léteével hat csábítóan, pusztán megjelenésével kelti föl a női vágyakat. Akár úgy is fogalmazhatunk, hogy a női vágyképek inkorporációja ő. Pontosabban: a férfiak által elgondolt női vágyképek inkorporációja. Ahogy fentebb foglalmaztunk: ő maga a vágy, ő maga az idő. E tekintetben hasonlatos ősmodelljéhez, az európai lovaghoz, akinek csábereje pusztán pozíciójából származik. Persze e pontos ismét érdemes rámutatni a két alaptípus – Don Juan és Szindbád – közötti különbségre: az előbbi abban különbözik az utóbbtól, hogy ő tényleges akciók során csábít. Megkörménykezik, bekebelez, ledönt, aztán továbbáll. Harcos, aki folyamatos mozgásban van, s egy pillanatra sem nyugszik. Mihelyst kielégült, új kalandokra, új hódításokra indul. Vele szemben Szindbád nosztalgikusan létezik, nincs jövője, csak múltja. Don Juan a jövőre irányuló jelen, Szindbád a jelenben létező múlt. Szindbád visszatér régi szerelmeihez, álmokban, emlékekben, fikciókban létezik. Don Juan modern, Szindbád posztmodern.

4. 2. 4. A maszkulinitás kódjainak transzformációja

Az 1990 utáni Kelet-Európában az értelmiség hirtelen történelem alatti pozícióban találja magát: egyik napról a másikra elveszíti társutas jellegét, nem sűg többé, befolyása elenyészőben. A politikusok előszobáinak kanapéin lobbisták szoronganak. A rendszerváltás következtében rohamtempóban kezdődik meg a társadalom funkcionális differenciálódása, a modern piaci és politikai struktúrák kiépülése. A létezés egy csapásra teleologikussá válik, a jövő körvonalai, a modernitás világának racionális célkitűzései föltűnedeznek a horizonton. Amit az értelmiség egykoron informálisan igyekezett kivitelezni, egyre inkább a profik formális ügyintézésére hárul. Ami korábban utalások formájában, rébuszokban, metaforákban és szimbólumokban, a „sorok között” fogalmazódott meg, szinte egyik napról a másikra érvénytelenné és értelmetlenné válik. A poliszémikus jelentések dekódolhatatlanná válnak, az (ön)mítoszból iskolai tananyag, a prófétából kocsmaprédikátor lesz. A karizma rutinszerűvé, a szent profánná, a profán vulgárrá válik. A tegnapi értelmiségi arra ébred, hogy légüres térbe került, s jóformán senki sem kíváncsi rá. Ebben a helyzetben alapvetően egy határeseti alternatíva kínálkozik számára: vagy megmarad értelmiséginek, s szakállas *Don Quijote*ként csatába száll a szélmalomokkal, azaz lemond a hatalom, a gazdagság és a specializáció lehetőségéről, s a „nemzet lelkiismereteként”, elkötelezett őrzőként a politikán tartja vigyázó szemét. A

másik lehetőség: megpróbál szakértelmiségivé válni. Válassza bármelyik alternatívát is, bőréből nem bújhat ki, nem vetkőzheti le tegnapi és tegnapelőtti (azaz a kommunizmusban, illetve az azt megelőző diktatúrákban kialakult) diszpozícióit, hiszen legjobb esetben is csupán cselekvési irányokat tudatosíthat magában, s ennek ismeretében mozdulhat el e határeseti végpontok valamelyike felé.

A dzscentri diszpozíciók rejtett jellege, s ebből adódó univerzalitása abban a pillanatban megszűnik, amikor e magatartásformák megjelennek a nyilvánosság, a politika színterein. Szindbád halott. A politikai szféra jól definiálható erői kisajátítják maguknak e viselkedésformákat és jelentéstartalmaikat. Rejtett múlthoz kötődésükből nyilvános jelen-irányultság lesz, aktuálpolitikai konnotációkkal. A Latinovits által megtestesített férfiideál és színjátszáseszmény is óhatatlanul a múlté. Súlyossága, csöndje, csábítási gesztusai és technikái, hang- és szemhordozása, mozgáskultúrája, pátosza, emelkedettsége még ernyedtebb, kilazultabb pillanataiban is a nemzeti színházi hagyomány folytatójává teszik. A hajdani „színészkirály” mélyen gyökerezik a magyar színjátszás e konzervatív tradíciójában, jóllehet annak egyik belső reformerének tekinthető. Ám hiába játssza rendkívüli visszafogottsággal Szindbád szerepét, bőréből nem bújhat ki: az általa képviselt iskolában nemigen van helye a humornak, ironiának, öndekonstrukciónak, valamint ama egyéb érzületek és állapotok kifejeződésének, amelyek a kilencvenes éveket követően szinte kötelezővé váltak a kor diszpozícióit megjeleníteni igyekvő színészek számára.

A fölgyorsult átrendeződés nagy tolongásában egyre kevésbé jut tér és idő a méltóságteljes melankóliára, az idillre, a múlt iránti nosztalgiára. A lét kereteit immár az ambivalens jövő feszíti. A létélmény adekvát megjelenítési formája az apokaliptikus vízió, melyben az egyén önmagát jelentéktelen porszemnek látja, ill. láttatja. Beköszönt az ironikus öndekonstrukció korszaka. A mindennapi életben és a színpadon egyre kevésbé marad érvényben a nekifeszülés, a szembeszegülés, a teatralitás gesztus-, eszköz- és formakészlete. A maszkulinitás reprezentációjának kódjai átalakulnak: a libido dominandi tradicionális diszpozíciókészletén alapuló hősies, harcos, patetikus férfiasság, ill. ennek kőszínházi és (az annak idején ezzel szemben kialakult) aszketikus-alternatív „kegyetlen színházi” hagyomány különböző változatai egyaránt érvénytelenné, sőt, olykor kifejezetten nevetségessé kezdenek válni. Mind a századelős, Jászai Mari-féle tradícióból kinövő színjátszás, mind a sztanyiszlavszkiji gyökerű lélektani realizmus, mind a megszelídült „szegény”, ill. „kegyetlen” színház egyre távolibbnak, érdektelenebbnek és érvénytelenebbnek tűnik. Egyre kevésbé van szükség „üzenetre” és „mély” mondanivalóra,

az elfojtások és lefojtottságok hordozta megsemmisítő, leleplező, rejtett konnotációkra. Az ezredforduló tájékán már idegenséget és zavart keltő a szenvedés és a felelősség színpadra nehezedő súlya, a szürreálba fordulóan realista megjelenítés. Nemigen kellene a komor, nagy kérdések és a rájuk adott méltóságteljes válaszok. Wozzeck, a megalázott, sarokba szorított, a hatalom és környezete által esztelen gyilkosságba hajszolt szenvedő kisember katarziséjának pátosza ma érvénytelen. (Félreértés ne essék: nem akarom azt állítani, hogy a megaláztatás, a szenvedés ma ne volna – akár apokaliptikus formájában is – ábrázolható. Csupán a megtisztulás, a pátosz átélésére kisebb a lehetőség. A katarzis és a társadalmi szolidaritás viszonyai visszafordíthatatlanul megváltoztak. A szenvedés többnyire a hülyéknek kijáró szájalom érzését kelti föl.) Az értelmiségi színház és a művészfilm mai válsága alapvetően az értelmiség elbizonytalanodásából és szétforgácsolódásából, valamint az ezzel járó diszpozicionális átrendeződésből következik.

Szindbád halálát az is elősegíti, hogy a globalizáció periódusában a referenciák, a modellek is sokkal inkább univerzalizális jellegűek, kevésbé a lokális mélymúlt inkorporálódásai. A nemzeti értelmiség termelte tradicionális tudás helyébe az internacionális tömegkultúra mintái és technikái lépnek. Az Alain Delon-féle férfiszépséget fokozatosan érvénytelenítik a hétköznapiság vagy a szabálytalanság szexepiljével rendelkező (gyakran akcentussal beszélő, olykor rezonőr szerepben megjelenő) férfihősök. A férficharme átalakulni látszik. A szexuális forradalom utáni korban, amikor a szélsőségesebb szexuális devianciák is több-kevesebb legitimitásra tehetnek szert, a szépségeszmény rafináltabbá, pluralizáltabbá válik. A szabálytalan is szép lehet. Pontosabban: a szépség társadalmi definíciójában mind nagyobb szerephez jutnak a szabálytalanság elemei. A posztmodern mássággal szembeni toleranciája, illetve a másság tiszteletének politikai korrektség által kötelezővé tett elve beszívárog a tömegkultúrába.

Az ugyan még valószínűtlen, hogy az intellektuálisan titokzatos, fikciók között utazó hős fekete vagy arab legyen. De az már igen, hogy John Malkovich, a kopasz és ikszlábú rezonőr az öreg és néma Antonioni filmjében (*Felhők fölött*) valami újfajta férficharme megtestesítője legyen. Amikor Bruno Ganz vagy Rüdiger Vogler Alain Tanner vagy Wim Wenders filmjeiben Lisszabonban és az ausztráliai bennszülöttek között lebeg szabadon, lényegében az történik, hogy a hajdanában még lokális jegyek alapján behatárolható közép-európai intellektuál a világjáró rezonőr szerepében születik újra. Kétségtelen, mindig voltak Belmondo jellegű alakok, de azok többnyire kivételesnek számítottak vagy mellékszereplők voltak. Az antihősök periódusában mind kevesebb terük van a szabályos

és patetikus hősöknek. Vannak, szükség van rájuk továbbra is, de arányuk mintha csökkenő félben lenne. Talán némi jelképes értelmet is tulajdoníthatunk annak, hogy Arnold Schwarzenegger a kilencvenes években a terhes nő komikus szerepében bukkan föl. A színészi technikáknak ugyanakkor már olyan magabiztosaknak kell lenniük, hogy képesek legyenek akár a civilt, a laikust is hitelesen megjeleníteni, ugyanakkor bármikor képesnek kell lenniük arra is, hogy elidegenítődjene szerepüktől, megkettőződjenek, távolságot tartsanak a figurától, és hogy (ön)ironikus módon képesek legyenek „kint is és bent is” lenni.

Szindbád azért is halálra ítéltetett, mert a kilencvenes években Magyarországon új ideálok, új főszereplők tűnnek föl. Korunk hőse a vállalkozó, aki Mercedesen suhan az Andrássy úton, miközben mobiltelefonján hanyagul cseverészik barátnőjével. Értelmiséginek lenni többé már nem sikk. Az intellektüel nyomorult, szakadt alaknak tűnik csámpás cipőjében és divatjamúlt szemüvegével, amint könyvébe temetkezik a hatos villamoson. A multik globális kapitalizmusának világában a nosztalgia, az úri viselkedésformák, a fikciók rejtélyessége, a sorok közötti üzenetek áthallásai, a lovagiasság gesztusai nevetséges anakronizmusoknak tűnnek. Korunk hőse nem érzeleg, nem időzik a múlton. Krúdy Gyuláról a Mikszáth Kálmán tér és a Nagykörút jut az eszébe.

4. 3. Férfitoposz az európai és amerikai filmekben

4. 3. 1. A szórakoztatóipar és a férfiuralom dekonstrukciója

A feminista kritikák óta politikailag korrekt körökben megkérdőjelezhetetlen igazság, hogy a férfiuralom, mely végső soron minden uralom modelljének is tekinthető, olyan társadalmi intézmény, mely az európai zsidó-keresztény kultúrkörben évezrede bevésszódott a társadalmi és gondolkodási struktúrákba. Létrejöttének alapja – Bourdieu-vel szólva – a férfiak szocializációja során öntudatlanul elsajátított „libido dominandi”, azaz az uralkodás ösztönösen meglévő vágya, egyfajta belső késztetésre épülő kötelességtudat, amivel a férfi – úgymond – „önmagának tartozik”. E késztetés nem más, mint a férfiasság hangsúlyozásának, teljesítménykényszerének kötelezettségébe vetett hit, „illúzió dominandi”, mely a valóságelvet teszi meg az örömei forrásául, s a férfiakat más férfiak (valamint a hozzájuk tartozó nők) legyőzésére, megelőzésére, leigázására, bekebelezésére, azaz olyan játékok művelésére készteti, melyeknek határeseti formája a háború.

Ha elfogadjuk e tézis érvényességét, akkor azon állítás helyénvalóságát is be kell látnunk, miszerint a tudomány és a művészet világ-, ember- és társadalomképe is alapvetően férfitapasztalatok alapján konstruáltatott. Ha mi, férfiak, csak egy kicsit is őszinték kívánunk magunkhoz lenni, nemigen tagadhatjuk, hogy a tudósok, művészek (s hozzátehetjük: a politikusok, a papok, a pénzvilág, a kommunikáció-, információ- és szórakoztatóipar irányítói, stb.) azért még ma is többé-kevésbé az első nem képviselői közül kerülnek ki. Így nem okozhat számunkra különösebb nehézséget annak belátása sem, hogy a mi univerzális érvényűnek és magától értetődőnek tekintett „malestream” „hisztóriáink mellett az ő történeteiknek, a mi világ- és társadalomképünket esetlegesen radikálisan dekonstruáló „herstóriáinknak” is van helye a szürkés-sárga nap alatt. (v.ö.: Faludi 1991, Jeffords 1989, Lauretis 2000, Mulvey 2000, Thornham 1999)

Mindennek belátása rendjén való is volna. Csak éppen ami magától értetődő, megszokott, öntudatlanul elsajátított, rutinszerű, azt általában nem ismerjük pontosan, hiszen – lényegéből adódóan – csak a legkritikább esetben képezi tudatos vizsgálódás tárgyát. A német filozófiatörténetben járatosak – és a szerzői nárcizmus kórisméjét megbocsátó mosollyal szemlélők – kedvéért ezt az állítást a „bekannt” és az „erkannt” fogalmainak

szembeállítás révén még élesebben meg lehet fogalmazni. Vagyis – egyszerűen szólva – különbséget tehetünk a megszokottra irányuló, nem reflektált tudás (*bekannt*) és a tudatos megismerő tevékenység eredményeként megszülető reflektált tudás (*erkannt*) között, annak érdekében, hogy adott esetben a nem reflektáltat is a reflektált megismerés tárgyaként foghassuk föl.

Erre azért lehet szükség, mert a férfiuralom dekonstrukciója máig többnyire az elnyomott nők pozíciójából megítélve vált szisztematikus és tudatos megismerés tárgyává. E társadalmi intézmény férfiak általi, ún. belső dekonstrukciójának hozama az akadémiai falain kívül ma még viszonylag kevésbé ismert, jóllehet a *men's studies* nyolcvanas évektől kibontakozó és – stílszerű metaforával szólva: – izmosodó irányzatai számos figyelemre méltó eredményt tudhatnak magukénak. Ezért mára a politikailag korrekt nyugati világ közgondolkodására (van ilyen?!) egyre inkább a korábbi tudománytörténeti állapot „rák-tükör” fordítása jellemző (hogy e schönbergi kategóriával is újabb – félrevezető? – asszociációs mezőkre nyíló kiskapukat nyissunk meg). Azaz: míg egykoron a nők fogadták el megkérdőjelezetlenségként, megváltoztathatatlanként és univerzális érvényűként a világ, s benne önmaguk férfiak által kijelölt helyét, hiszen önmagukról is csupán a férfiak által kidolgozott fogalmakban voltak képesek gondolkodni, addig mára a férfiak egyre nagyobb hányada értelmezi önnön társadalmi (disz)pozícióit egy női nézőpontból származó tudás alapján.

Indokoltnak látszik tehát azon ismeretek fölhalmozása, melyek a férfiak önmagukra vonatkozó, rutinszerűen elsajátított, nem szisztematikus, reflektálatlan tudását illetve cselekedeteit tekintik a szisztematikus és reflektált tudás tárgyának. Más szóval: tudományos értelemben izgalmas feladatnak tűnik a férfiuralom belső dekonstrukciójának megkísérlése, azon kérdésekre keresve ezáltal a választ, hogy vajon a férfiak hogyan élik meg különös, sajátos és részleges férfi mivoltukat, férfitapasztalataikat, s hogy e belső tudásuk vajon hogyan változik térben és időben. És amennyiben – ha mégoly töredékes módon is – e kérdések némelyikére sikerül ideig-óráig elfogadható válaszokkal szolgálni, talán pontosabb képet alkothatunk majd a nemek közötti egyenlőtlenségi viszonyok, illetve, ha tetszik, a férfiuralom történelmi alakulásáról.

A jelen fejezet ebbe az összefüggésrendszerbe illeszkedik. Azt vizsgálja, hogy a tömegkultúra egyik reprezentációs formájában, adott tér- és időbeli föltételek között, a férfiak önképének mely jelentéstartalmai érhetők tetten. Közelebbről: az alábbiakban a

cannes-i filmfesztiválon az elmúlt szűk másfél évtizedben díjazott alkotások implicit férfiképének vizsgálatára teszek kísérletet, azt föltételezve, hogy ezáltal némileg árnyalni lehet majd a férfiuralom univerzalitására és megváltoztathatatlanságára vonatkozó közkeletű hiedelmeket.

Persze föltehető volna a kérdés: vajon mi indokolja, hogy filmek elemzése révén próbálunk meg vizsgálni? És miért éppen ezen filmek révén? Mindenekelőtt talán ama praktikus érv említhető, miszerint a film, a zene mellett, a tömegkultúra egyik leghatékonyabb médiuma, mely globális hatású, ezért a róla folyó beszéd – a tárgy ismertsége okán – a világ bármely pontján érdekes, könnyen dekódolható. A filmek egyfajta referenciális közös horizontot jelentenek Szófiától Kuala Lumpurig, Tel Avivtól Caracasig. De a gyakorlatias marketing-megfontolások mellett a kérdésekre valamivel igényesebb válasz is adható. Az nevezetesen, hogy a film, jelentős tömegek tetszését és pénzét megszerezni igyekvő alkotásként és piaci áruként, valamilyen mértékben mindig a befogadók életvilágából merít, hiszen máskülönben nem tarthatna számot érdeklődésükre. Ugyanakkor nem csupán „visszatükröz” (ha szabad még e nem csupán Lukács, hanem Zsdanov által is szívesen használt fogalommal élni), hanem számos tekintetben alakítja is a befogadói értékeket, mi több, az identitást egyfajta önbeteljesítő jóslatként kijelöli, illetve –Wolfgang Fritz Haug-féle „áruesztétika” kategóriájával szólva is – „modellálja”, mégpedig többé-kevésbé rejtett módon. E rejtett mivolt különösen érvényes a nemi sajátosságokat illetően, hiszen a férfi/as/sággal (és hozzátehetjük: a női/es/séggel) kapcsolatos konnotációk a képi narratíva esztétikai homlokzatának morális, társadalmi, politikai, spirituális jelentései „mögött”, mintegy másodlagosan, észrevétlenül, a magától értetődő dolgok erejével hatnak. Vannak, miként a levegő. És éppen ebből származik hatékonyságuk.

Ez az önbeteljesítő „identitásmodellálás” a díjazott filmek esetében még hatékonyabb, hiszen a szakértők (a nagybecsű zsűri és a kritikusok) óhatatlanul megteremtik és folyamatosan újratermelik a legitimitások hierarchiáját, azaz az esztétikai megkülönböztetések legitim rendjét, ezáltal biztosnak tűnő referenciapontokat szolgáltatva a laikus befogadók számára. S a szakértők ugyan látszólag csupán esztétikai kérdésekben döntenek, értékítéletük általában a filmben ábrázolt magatartásminták morális, társadalmi és politikai jelentéstartalmait is legitimálja. Annál is inkább, mert – gondoljunk csak a diktatúrákat leleplező alkotásokra! – az esztétikum és a politikum gyakran a terjesztés előtti munkafázisokban, azaz a tervezés, a gyártás és a formális szakértői értékelés során is

teljességgel összemossódik. Mégpedig – ha szabad élni a gyanúperrel – legtöbbször nem véletlenül.

4. 3. 2. Az európai modell

Ha madártávlatból vetünk egy pillantást az 1984 és 1996 között Cannes-ban a két legrangosabb szimbolikus elismeréssel, az első díjnak számító aranypálmával, illetve a másodiknak tekinthető nagydíjjal jutalmazott filmekre, minden szinten férfiakba botlunk. A huszonhét alkotásból huszonhatot férfi rendezett (egyetlen kivétel az 1993-ban aranypálmát kapott Zongoralecke), tizennyolc filmben az abszolút főszereplők is férfiak. Bennük a nők csak mellékszerepekben, illetve mellékes problémák megtestesítőiként tűnnek föl. Nem meglepő tehát, hogy e filmek fő témája többnyire nem a férfi-nő kapcsolat, hanem valami más, férfilétben számottevő probléma.

Két francia, egy amerikai és egy dán filmben (*Sous le soleil du Satan*, *Trop belle pour toi*, *Veszett a világ*, *Legjobb szándékok*) találhatunk a férfi főszereplő mellett vele majdnem azonos súlyú női főszereplőt is, egy amerikai filmben pedig (*Szex, hazugság, video*) a női főszereplő mellett vele majdnem azonos súlyú férfi főszereplőt. A huszonhét alkotás között mindössze négy filmre (három angolra és egy új-zélandira) bukkanhatunk, melyekben a férfiak mellékszereplők, s a központi figurák kizárólag nők. E négy filmből kettő (*Elválasztott világ*, *Titkok és hazugságok*) a kamera objektívnek szánt nézőpontjából mutat be női viszonyokat, kettő pedig (*Zongoralecke*, *Breaking the Waves*) az elnyomott nő pozícióját tudatosan vállalva ábrázolja a női-férfi kapcsolatok világát.

E madártávlatból is megállapítható, hogy a zsűri látszólagos esztétikai értékítélete sok esetben egyéb értékelő szempontokat takar. Így például a filmek egy jelentős hányada vélhetően elsősorban aktuális politikai mondandójának köszönhetően kapott díjat. Ide tartoznak mindenek előtt a kommunista diktatúrákat leleplező filmek. Ezeknek tárgya egyaránt lehet a kora titói Jugoszláva terrorja (*A papa szolgálati útra ment*), a sztálinizmus kegyetlensége (*Vezeklés*, *Csalóka napfény*), a kínai kulturális forradalom alatti mindennapi élet (*Concubine*, *Élni*), a német egyesítés (*Oly távol, oly közel*) vagy a boszniai háború (*Underground*, *Ulysses pillantása*). A politikai szempont alapján díjazott alkotások egyik alcsoportját képezheti a kifejezési módjában konvencionális, üzenetében politikai jellegű önkritikát tartalmazó két hollywoodi dramaturgiájú film is, melyek közül az egyik (a

Misszió) a gyarmatosító fehér ember kegyetlenségét kívánja leleplezni egy 18. századi, Latin-Amerikában játszódó tantörténetben, míg a másik (*Elválasztott világ*) a dél-afrikai anti-apartheid küzdelem heroikus mindennapjait mutatja be egy „megtörtént eseményeket földolgozó” kvázi-dokumentumfilm révén.

A második csoportba azokat az alkotásokat sorolhatjuk, amelyek elsősorban aktuális társadalmi mondandójuknak köszönhetik díjaikat. Ide tartozhat a férfibarátsággal és férfi sérülékenységgel foglalkozó Madárka (noha az is elképzelhető volna, ha az első csoport filmjei közé illesztenénk, hiszen a vietnami háború áldozatairól van benne szó), a hollywoodi „mindennapi fasizmust” leleplező *Barton Fink*, a gyermekprostitúcióra figyelmet fölhívó *Il ladro di bambini*, a női nézőpontot az esztétikai legitimitás rangjára emelő *Zongoralecke és a Hullámtörők*, valamint a fehér anya és fekete leánya egymásra találását bemutató *Titkok és hazugságok*. (Akkor sem követnénk el különösebb hibát, ha a *Missziót* itt tárgyalnánk.)

Egy következő csoportba ama filmek tartozhatnának, amelyek vélhetően elsősorban esztétikai kvalitásaiknak köszönhetik díjaikat. Ilyennek tekinthető a *Párizs, Texas*, az *Áldozathozatal*, a *Pelle*, a *Szex, hazugság, video*, a *Cinema paradiso*, a *Vesztett a világ*, a *Legjobb szándékok* és a *Pulp Fiction*. És végül nem tűnik fölöslegesnek megkülönböztetni a francia filmek csoportját, melyek, föltételezhetően, mindenekelőtt a köldöknéző francia kultúrpolitikai kontextus figyelembe vételének köszönhetik díjaikat. (Kétségtelen, e két utóbbi csoport az előbbi kettőnél több szubjektív értékelő elemet tartalmaz. Nyilvánvaló, hogy egyes itt említett alkotások máshová is beilleszthetők lehettek volna, miképpen az is egyértelmű például, hogy – egy-egy amerikai film esetében – a velük kapcsolatos otthoni értékeléssel szembeni állásfoglalás is fontos tényező lehetett a díjak odaítélésekor. Ám az esztétikai és az esztétikán kívüli tényezők összemosódottságának érzékeltetésére remélhetően a fenti osztályozás is alkalmas.)

Ha ezek után immár némileg közelebbről vesszük szemügyre a huszonhét film férfihőseit, azt láthatjuk, hogy túlnyomó többségük alárendelt társadalmi pozíciójú: elnyomott, periférikus, deviáns, sérült, szegény, de mindenképpen vesztes ember. A kelet európai filmek például – szinte kivétel nélkül – a politikai rendszerek által kisemmizett, ellehetetlenített, abszurd, megalázó létbe szorított kisembert állítják középpontba. S ha éppen nem is a kisemberről van bennük szó (mint például Mihalkov *Csalóka napfényében*), a férfiak akkor is vesztesként, a rendszer áldozataként ábrázoltatnak. De nehogy azt

higgyük, hogy az amerikai filmekben a férfiak társadalmi helyzete ettől alapvetően különbözik! A *Madárka* egy önmagát madárnak képzelő, proli származású elmebetegről szól, a *Szex, hazugság...* központi férfialakja a múltból váratlanul fölbukkanó, rejtélyes, elszigetelt alak (akinek, mellékesen, komoly szexuális problémái vannak), *Barton Fink* Hollywood által kihasznált, kirekesztett, elnyomott író, s a *Vesztett a világ* és a *Ponyvaregény* figurái is gyökértelen kívülállók.

És a sor folytatható: a *Párizs, Texas* hőse igazi periférikus figura, volt alkoholista, aki a film elején a végtelenbe vesző sínpárok között gyalog érkezik. S míg a klasszikus *lonely cowboy* egyedül győzte le a gonoszt és igazságot szolgáltatott az erre rászorulóknak, addig Wim Wenders filmjének kései kvázi cowboya magányos vesztőként távozik – természetesen a végtelenbe vesző sínpárok között. Mindkét dán film (a *Pelle* és a *Legjobb szándékok*) alacsony sorból jövő férfiak életét mutatja be, s mindkét esetben ez az alacsony származás szolgál a tragikus események egyik legfontosabb összetevőjéül. A *Cinema paradiso* egy mozigépészt, az *Il ladro di bambini* egy alacsony beosztású szicíliai rendőrt, a *Hullámtörők* egy mozgásképtelenné váló dán olajfúró munkást, a *Trop belle pour toi* pedig egy minden tekintetben átlagos autókereskedőt állít középpontjába.

Természetesen van azért néhány film, melyekben domináns pozíciójú, hatalommal rendelkező férfiakat láthatunk. Csakhogy e hatalommal bíró emberek szinte mindig ellenszenvesek. A *Misszió* a gonosz, kegyetlen, fehér gyarmatosítókról szól, akik – mondani sem kell – kizárólag férfiak lehetnek, s akikkel szemben a lemészárolt indiánok, legyenek akár férfiak, akár nők, egyfajta panteista idilli ősállapot megtestesítői. (Tanulságos, hogy míg az elnyomó, hatalommal bíró férfiak közötti konfliktusok részletesen ábrázoltatnak, addig az elnyomottak világa árnyalatlan marad. Az indián nők és férfiak az egzotikumnak kijáró távolságtartással, a közöttük lévő viszonyt tökéletesen negligálva kerülnek bemutatásra. Némi gonoszkodással ezért az elnyomottak ábrázolásának differenciálatlanságát – ha tetszik: a kellő figyelem hiányából adódó hevenyészettségét – akár rejtett rasszizmusként is fölfoghatnánk.) A *Vezeklés* főhőse a mindenkori (férfi)önkénturalom – jelen esetben persze elsősorban a sztálini – allegóriája, akinél gonoszabb embert szinte el sem lehet képzelni, hacsak nem a *Csalóka napfény* sunyi tikos ügynökét, aki – nem elég, hogy a jó férfi feleségének korábbi(?) szerelme/szeretője – a jó férfi életét is gyalázatos módon veszi el.

E ponton nem lehet említés nélkül hagyni, hogy a krisztusi férfiáldozat toposza kizárólag az orosz-szovjet filmrendezők díjazott alkotásaiban fordul elő – ott azonban valamennyiben! (Amennyiben eltekintünk attól, hogy adott esetben egy film nemzetisége, a pénzt adó producer hovatarozásától függően, éppenséggel svéd vagy francia volt-e)! Nyilvánvaló, hogy e téma taglalása messzire vezetne a jelen tárgytól, ám egy pillanatra talán nem érdektelen utalni rá, hogy az orosz kultúrában a *Bűn és bűnhődés*től Larissza Sepityko *Kárváriájáig* terjedően művek sora foglalkozik e kérdéskörrel. És ebben az összefüggésrendszerben igencsak elgondolkodtató, hogy mind Tarkovszkij *Áldozathozatalának* főhőse, mind Abuladze *Vezeklésének* krisztusi megjelenésű és sorsú festője, mind Mihalkov filmjének Kotov ezredese életét áldozza szűkebb vagy tágabb környezete boldogulásáért.

Kétségtelen: e férfiak heroikus cselekedetének patetikus filmes ábrázolása a keresztény Európa legtradicionálisabb reprezentációs mintáit, a férfisajátosságok legközkeletűbb sztereotípiáit juttathatja eszünkbe. Az így megjelenített férfi omnipotenciára tör, magányosan szembeszáll, jobbat, többet akar, az egész világ terhét viseli vállán. Megváltó. S ha föl is áldozza életét, tette nagyszerűsége, morális kiválósága a többi létező fölé emeli őt. E tradicionális férfitoposz tehát fölbukkan a díjazott filmekben, csak éppen jól behatárolhatóan a pravoszláv misztikába és étoszba ágyazottan. Máshol azonban nem föllelhető. S jelen esetben ez az érdekes számunkra.

Pontosabban: valami azért a nem orosz filmekben is föllelhető e zsidó-keresztény Európában hosszú évszázadok alatt kikristályosodott hagyományos férfitoposzból – igaz, csak egy szintén rendhagyónak és kivételesnek számító francia alkotásban: Jacques Rivette *La belle noiseuse*-ében. Ennek főhőse Frenhofer, a festő, a magányos alkotó, a titokzatos rezonőr, a szimbólumok ura, a teremtő mivoltában omnipotens férfi, aki képes a mindent elsöprő intenzitású alkotómunkára, a művészi lét határtalanságának, isteni erejének bizonyítására, s a környezetében élő emberek életének radikális megváltoztatására.

A többi díjazott filmben azonban már nemigen fedezhetjük föl az uralmi helyzetű, omnipotens ill. omnipotenciára törő férfi tradicionális figuráját. Igaz ugyan, hogy egy-két film középpontjában magányos alkotók állnak, ők azonban, Frenhoferrel szemben, néma szemlélők, passzív rezonőrök. Tehetetlenek. Az elmúlás, a leépülés, a pusztulás és a pusztítás dokumentátorai. Így például Tornatore *Cinema Paradiso*jának időközben híressé vált rendezője, akinek hatalma csak arra terjed ki, hogy gyermekkorának, a szicíliai régi

idők mozijának emlékeit fölidézzé, s e melodramatikus-nosztalgikus gesztussal az elmúlás fájalmát, a jelen elidegenedettséget kifejezze. Vagy Angelopoulosz *Ulyssese*, aki – minő meglepetés! – a változatosság kedvéért szintén múltidéző filmrendező. Ő sem képes másra, csak arra, hogy gyermekkorával és ezzel együtt a balkáni múlttal való találkozása során tehetetlenül szembesüljön a jelenkori boszniai háború borzalmaival.

A megváltozott férfijelleg talán legékesebb bizonyítéka, hogy gyakorlatilag nem találunk csábító-hódító férfit a díjazott alkotásokban. Nincs hősszerelmes, lovag, gáláns kalandor, sikeres szépfű, latin macsó, francia belamie, charme-os bonviván. S maga a szerelem, évezredek európai művészetének talán legfontosabb témája is csak néhány filmben bukkan föl. Női főszereplők híján persze mindennek bemutatására nem is sok lehetőségük volna a filmrendezőknek. A férfi és a nő közötti beteljesülő – noha korántsem konfliktusmentes! – szerelem is gyakorlatilag csak két filmben, Bertrand Blier *Trop belle pour toi* és Bille August *Legjobb szándékok* című alkotásaiban áll az ábrázoltak középpontjában. (Hangsúlyozom: középpontjában, mivel a többé-kevésbé beteljesült heteroszexuális szerelem, érzelem vagy érzékiség motívuma máshol is fölbukkan, csak éppen viszonylag periférikus súllyal – mint például a *Pellében*, a *Vezeklésben*, a *Misszióban*, a *Cinema Paradisóban* vagy a *Csalóka napfényben*.)

És különös módon éppen egy ilyen szerelmes film vállalkozik az egyik paradigmátikus nyugati férfitípus legőszintébb és legkíméletlenebb bemutatására. Ha Max Weber láthatta volna a filmet, bizonyára tapsolt volna gyönyörűségében. A *Legjobb szándékok* Ingmar Bergman önéletrajzi ihletésű (szüleinek házasságtörténetéről szóló) forgatókönyve alapján készült. Bille August, a mester lélektani iskoláját dicsérettel kijárt rendező, a hagyományoknak megfelelő árnyaltsággal ábrázolja benne a férj (vagyis a Bergman papa) figuráját. Egy olyan, felesége által „keménynek és világosfejűnek” tartott, elveihez és eszméihez körömszakadtáig hű, örömtelen, rigid, hajthatatlan, kegyetlenségre és öngyűlöletre hajlamos lelkészt állít elénk, akit még szerelmében is a puritán-plebejus protestáns felelősségetika libidója vezérel. Aki alacsony sorból érkezik, ám hitéből, józan és aszketikus elveiből jottányit sem enged, mivel az eleve elrendeltetett sors és az elvek kijelölte határok átlépése elképzelhetetlen a számára. Aki nem győzelemre és hódításra született nagy formátumú küzdő, hanem gyöngé, sérülékeny, törékeny, magára maradó, esendő lény. Más szóval: August társadalmilag, történetileg és lélektanilag is dekonstruálja filmjében a protestáns etika által vezérelt, ideáltipikus férfit.

Az ilyen típusú, lélektanilag is kidolgozott dekonstrukció azonban csak kivételesen fordul elő a díjazott munkákban. Sokkal jellemzőbb, hogy a szerelem és szexualitás lényegéből adódóan, alapvetően és eredendően problematikus, beteljesülést nem adó, perverz, deviáns, elidegenedett, elidegenített vagy sátáni jelenséggént kerül bemutatásra. A *Párizs, Texas* szinte autisztikusan befelé forduló, magányos vándora például még arcát sem fedi föl, amikor hosszú keresgélés után az egy irányban átlátszó üvegfalon keresztül végre elbeszélgethet (pontosabban: párhuzamosan monologizálhat) időközben peepshow-girl-lé vált volt feleségével. Az üvegfal metaforája szájbarágóan világos: nem lehetséges kapcsolat férfi és nő között. A *Madárka* fiatalembere sem tud mit kezdeni a nőkkel: számára a testi érintkezés és a szexuális aktus lényegében csak a madarakkal elképzelhető. Jellemző, hogy egyetlen tartós kapcsolata alakul ki életében: egy látens homoszexuális konnotációkkal bíró, gyerekkorból származó férfibarátság. A *Szex, hazugság, video* női főszereplője (kvázi?) frigid, férfi főszereplője funkcionális impotens, aki csak önkielégítéssel képes az ejakulációra, és arra is csak egy virtuális viszonyban: úgy, hogy közben az általa készített videokazettákon – íme a harmonikus heteroszexualitás lehetetlenségét bizonyító újabb szájbarágós metafora! – a nők a saját nemi életükről beszélnek.

A többi díjazott amerikai filmben a szexualitás a kegyetlenül erőszakos, kíméletlen, szürreális (vagy ha tetszik: hiperreális) lét egyik összetevője. Sailor és Lula, a *Veszett a világ* főhősei például végigszeretkezik ugyan a filmet, ám viszonyuk távolságtartó módon, idézőjelesen és ironikusan ábrázoltatik David Lynch elidegenítetté dekonstruált világában a mindent elsőprő erőszak, a boszorkányos kegyetlenségek, a stilizáció és naturalizmus határmezsgyéjén egyensúlyozó borzalmas gyilkosságok, hullatömegek, bérgyilkosok kontextusában. *Barton Fink* egyszer él nemi életet a Coen fivérek filmjében. Ám amikor fölébred, egy brutálisan megcsonkított, véres női hullát talál maga mellett az ágyban. Ezt követően azután visszavonhatatlanul összegabalyodnak a film reális és szürreális szálai. A *Ponyvaregényben*, melyben Tarantino a Lynch-éhez kísértetiesen hasonló világot ábrázol kísértetiesen hasonló eszközökkel, lényegében egyetlen szex-jelenet látható. Ebben egy kövér, öreg, fekete maffiafőnökkel szemben követ el rendkívül kegyetlen, szadista anális nemi erőszakot két kisstílu, perverz, homoszexuális alak, hogy aztán az egész jelenet tocsogó vérfürdőbe torkolljon. (E filmekhez képest békésen andalító látvány a *Concubine* travesztitáinak, homoszexuálisainak és prostituáltjainak kifinomult, artisztikus-költői-heroikus világa a kínai kulturális forradalom évei alatti pekingi Operában.)

Érdekes módon az un. „női filmekből” is sok tekintetben hasonló kép bontakozik ki a különneműek közötti érzelmi-érzéki viszonyokat illetően. Az *Elválasztott világban* Chris Menges, az operatőrből (*Misszió!*) rendezővé avanzsáló alkotó gyakorlatilag nem foglalkozik a férfi-nő viszonyal. (Az apartheid hatalom fehér militáns képviselői ugyanakkor – hasonlóan a Misszióhoz és a kelet-európai politikai filmekhez – a gonosz, elnyomó férfiak megjelenítésének valamennyi jól ismert sztereotípiája révén ábrázoltatnak.) Jane Campion, a *Zongoralecke* rendezője a kegyetlen, felesége megcsónkításától sem visszariadó fehér férfit leplezi le (miközben a nem hatalmi helyzetű, nem fehér férfiakat jóval kedvezőbb színben tünteti föl). A *Titkok és hazugságok*ban Mike Leigh mellékszálként ábrázol egy boldogtalan, meddőség titkával megterhelt mindennapi házasságot. Lars von Trier pedig, a nagydíjas *Hullámtörők*ben egy baleset folytán ágyban fekvő béna nyomorulttá váló olajmunkásról és feleségéről, a szinte értelmi fogyatékosság határát súrolóan naiv és istenfélő skót fiatalasszonyról készít filmet, aki a férj perverz vágyfantáziáinak áldozataként prostituálttá, majd közösségből kitesztott stigmatizált páriává válik.

A díjazott filmekben középpontban álló férfiak egyéb tekintetben is különböznek a tradicionális európai férfimodellel. A szabályosság és a hatalom csáberejét a szabálytalanság és a deviancia charme-ja váltja fel. A csábító szépfüük – Gerard Philippe vagy Alain Delon – helyébe a nagyorrú és nagyfenekű, mackós Gerard Depardieu, a fiatal Marcello helyébe az öreg Mastroianni lép. Mind több esetben kerül idősebb vagy középkorú férfi a centrumba: Erland Josephson (*Áldozathozatal*), Max von Sydow (*Pelle*), Philippe Noiret (*Cinema Paradiso*), Michel Piccoli (*La belle noiseuse*), Nikita Mihalkov (*Csalóka napfény*), Otto Sander és Bruno Ganz (*Oly távol, oly közel*), Harvey Keitel (*Zongoralecke*, *Ponyvaregény*, *Ulysses pillantása*), Lee Ross (*Titkok és hazugságok*). A fiatalabbak között pedig nem csupán Depardieu az egyetlen nem szabályos férfi. Ilyen még például Harry Dean Stanton (*Párizs, Texas, Veszett a világ*), Nicolas Cage (*Madárka*, *Veszett a világ*), John Turturro (*Barton Fink*), Samuel Froier (*Legjobb szándékok*), John Travolta (*Ponyvaregény*), Stellan Skarsgard (*Hullámtörők*).

A férfiak fizikai átváltozása azt is jelzi, hogy e hősök egyre inkább új viszonyokban és új szerepekben jelennek meg. A zsidó-keresztény Európa hagyományos férfiuralmi társadalmaiban az erősebb nem képviselője tipikusan a nyilvános szférában tevékenykedik: nemzetét szolgálja, a világ jobbításán fáradozik, s ennek érdekében a hatalom megszerzéséért küzd, harcol, háborúzik, nőkre vadászik – természetesen a többi férfi

ellenében. A díjnyertes filmekben ezzel szemben mintha csökkenne a nyilvános szférában tevékenykedő férfiak aránya, ugyanakkor mintha egyre többször kerülnének a történetek középpontjába a férfiak közötti magánszférabeli kapcsolatok ilyen-olyan formái. Olyan viszonylatok tehát, amelyek korábban szinte kizárólag a nők társadalmi nemi szerepeihez kapcsolódtak. (Ez az állítás, érthető okokból, csak korlátozott mértékben vonatkozik azokra a – főleg kelet-európai és kínai – filmekre, melyeket elsősorban politikai okokból díjaztak.)

A *Párizs, Texas* magányos vándora például nem csupán a feleségével, hanem elhagyott fiával is megpróbálja helyreállítani a kapcsolatát. Nem is sikertelenül. (Az már más kérdés, hogy a film végén ismét a magányt választja.) Ugyancsak meghatározó az apa-fiú viszony Kusturica 1985-ös filmjében (még akkor is, ha a rendező számára a legfontosabb tét természetesen a politikai rendszer leleplezése). Nem feledhetjük ugyanis, hogy végső soron a fiú nézőpontjából elmesélt apatörténettel van dolgunk. Az apa-fiú kapcsolat áll a *Pelle* középpontjában is, miképpen kvázi apa-fiú viszonyt mutat be a *Cinema Paradiso* az öreg mozigépész és a mellé szegődő fiú, valamint az *Il ladro di bambini* az apaként viselkedő rendőr és az intézetbe szállított gyermekprostituáltak formálódó kapcsolatai révén. És talán nem indokolatlan ebben az összefüggésrendszerben említeni a *Titkok és hazugságok* férfihősét is, hiszen ő az, s nem a rokonság nőtagjai, aki a nagycsaládi egység helyreállítása érdekében érdemben cselekszik.

Ez utóbbi alkotásokban a férfiszerep egyik lényegi vonása, hogy másokért kell felelősséget vállalni, áldozatot hozni. Ám az aktívan és ténylegesen gondoskodó – azaz egy tradicionálisan feminin szerepben megnyilvánuló – férfi figurája még szélsőségesebb formában bukkan föl a *Madárka* című filmben. Ez az alkotás ugyanis nem csupán egy deviáns madáremberről szól, hanem egy nagy barátságról is, amelyben a másikkal képest kevésbé sérült fiatalember – az ápolónőt is kizorítva! – minden áldozatot vállal pszichiátriai kezelés alatt álló barátja megmentése érdekében. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy az ilyen „ápolónői” jellegű férfigondoskodás csak ebben az egy esetben ábrázoltatik. (később: Almodovár: *Beszélg hozzá!*)

Mindazonáltal amit az aranypálmával és nagydíjjal kitüntetett filmekről elmondtunk, még hangsúlyosabban érvényes az ugyanebben az időszakban a legjobb férfialakítás díjával jutalmazott alkotásokra. (Ez utóbbiak között egyébként három olyan is található – a *Szex, hazugság, video*, a *Barton Fink* és az *Élni* –, mely az első két díj valamelyikét is megkapta.) Talán nem alaptalanul tételezhető ugyanis föl, hogy a színésznek juttatott

elismerés rejtett módon a színész által alakított szerepnek is szól, azt is érvényessé teszi, legitimálja. Márpedig ha e két csoport filmjeit összehasonlítjuk, meglepően sok azonosságra bukkanhatunk. A legjellemzőbb közös vonás talán az, hogy a színészek teljesítménye alapján díjazott filmekben is bizonyos értelemben vesztes, deviáns, valamilyen handicappal bíró, nem hatalmi helyzetű férfi áll a középpontban. Ez az ember lehet homoszexuális (*Estélyi ruha*, *Carrington*), börtönbe zárt homoszexuális (*Pók asszony csókja*), öreg és nekikeseredett (*Fekete szemek*), alkoholista és kábítószer-fogyasztó (*Bird*), impotens és perverz (*Szex, hazugság, videó*), megalázott, kihasznált és magányos (*Barton Fink*), csúnya (*Cyrano*), periférikus, otthontalan (*Mezítelenül*), elnyomott, mindenét elvesztő (*Élni*), mongol idióta vagy felesége által elhagyott (*A nyolcadik nap*). E sorban talán az egyetlen kakukktójas, a hatalommal bíró és teljességgel romlott hollywoodi forgatókönyvíró játsszó Tim Robbins (*A játékos*).

E filmekre is jellemző a szerelmi szál hiánya. A tizenkét alkotás között van ugyan két heteroszexuális szerelmi történet (a *Fekete szemek* és a *Cyrano*), csak éppen egyrészt mindkettő eltávolodik az „itt és most”-tól, s múlt századi eseményeket dolgoz föl, másrészt a kapcsolatok végül is mindkét esetben beteljesületlenek maradnak, sőt, a férfiak számára tragikus véget érnek. Nem győz tehát a férfi csáberő, nincs happy end. Miképpen az is összeköti e különböző szempontok alapján díjazott filmeket, hogy a szexualitás, amennyiben témaként egyáltalán szóba kerül, az esetek túlnyomó többségében problematikus vagy deviáns jellegű. A deviancia egyértelmű a három homoszexuális férfiszerepben díjazott színész, William Hurt (*Pók asszony csókja*), Michel Blanc (*Estélyi ruha*) és (a *Carrington*-ban Lytton Strachey-t játsszó) Jonathan Price esetében. A szexuális deviancia szélsőséges formában jelenik meg Mike Leigh *Mezítelenül* című alkotásában, melyben mindkét férfi szereplő igen durván, egyikük szélsőséges sadizmussal viszonyul a nőkhöz. (A *Szex, hazugság, videó* és a *Barton Fink* szexuális vonatkozásairól már volt szó.) További közös vonás, hogy a hagyományos férfiszépség charme-jával bíró színészt nemigen találunk a tizenkét díjazott között, jóllehet átlagéletkoruk jelentősen elmarad a fődíjas filmekben játszó színészekétől. És végül: a *Madárkához* hasonlóan itt is akad egy film, melyben a gondoskodó férfi szinte komikus didaktikussággal jelenik meg. Ez a *Nyolcadik nap*, mely egy Down-kóros fiatalember és egy hajszolt marketing-szakember barátságáról (!) szól.

Van azonban egy nem elhanyagolható különbség is a két csoport filmjei között. Míg ugyanis a fődíjak odaítélésekor egyes esetekben aktuálpolitikai megfontolások is szerepet

játszottak (ezért nem lehet véletlen, hogy a keleti, ill. kelet-európai filmekben ábrázolt férfiak számos vonatkozásban különböztek is a nyugatiaktól), addig a legjobb színészi alakításoknál e tényezők jobbra háttérbe szorultak. (Kivételt erősítő szabály persze most is akad: az *Élni* című kínai film.) Ilyen értelemben tehát – elfogadva, hogy a díjak nem csupán a színészeknek, hanem a szerepeknek és az élethelyzeteknek is szóltak – azt mondhatjuk, hogy az általuk kifejezett szimbolikus elismerés közvetlenebbül árulkodik azokról az elvárásokról és sztereotípiákról, melyek a férfiakkal kapcsolatban az adott időszakban – ha szabad így fogalmazni – a „levegőben lógtak”.

Ennyit röviden e negyven filmről. S jóllehet az itt fölvezetett nem teszik lehetővé általános érvényű tézisek megfogalmazását, annak beláttatásában talán segítségünkre lehetnek, hogy a férfiuralom univerzalitására vonatkozó tételt ajánlatos kellő kritikai távolságtartással kezelni. Miképpen talán azt is érzékeltethetik a fenti gondolatok, hogy a férfiaság vizsgálata, bármely más tárgy tanulmányozásához hasonlóan, alapvetően meghatározott a vizsgálódó nézőpontja által. Azaz: a férfiak által létrehozott legfontosabb társadalmi intézmény, a férfiuralom feministák általi külső dekonstrukciója, mely ezen társadalmi intézményben (csupán?) egy megszüntetendő jelenséget lát, szembeállítható egy olyan belső dekonstrukcióval, mely ezen intézményt a partikuláris és különös férfisors egyik változó, történeti megnyilvánulásaként fogja föl.

E belső dekonstrukció annak beláttatásában is segítségünkre lehet, hogy a huszadik század utolsó két évtizedében a férfitapasztalatok mintha közeledni látszanának a nőkhez. Mintha az első nem és a második nem közötti különbségek halványodni látszanának. Hiszen – bármennyire óvatosan vállalkozzunk is a tömegkultúra vizsgált reprezentációi kapcsán az általánosító érvényű kijelentések megfogalmazására – mégiscsak figyelemre méltó az a tény, hogy a díjazott filmekben kifejeződő megélt, reflektálatlan férfitapasztalatok között mekkora súllyal bírnak a férfitét sérülékenységre utaló jelek. Ezért talán nem teljesen megalapozatlan, ha megpróbálunk kapcsolatot találni e maszkulin öndekonstrukció és a modernitás ingájának különös lengése (kibillenése?) között. Mert, akárhogyan is van, a férfiak gyöngeségének és sebezhetőségének ilyen, szinte kéjes előtérbe állítása kísértetiesen emlékeztet ama posztmodern gesztusra, mely a másságban az (ön)azonossággal egyenértékű, sőt, olykor szinte magasabb rendű minőséget vél fölfedezni. Hiszen vegyük csak észre: esetünkben is a férfimátság áll mindennek a középpontjában. Csak éppen e másság az időben értelmeződik, s a szubjektumot tekintő tárgyának.

4. 3. 3. Az amerikai modell

Gary Cooper, James Stewart, Henry Fonda, Kirk Douglas, Burt Lancaster, Charles Bronson és a többiek évtizedeken keresztül ugyanazt a figurát alakítják. Annak a magányos cowboy-nak kölcsönzik testüket, aki a semmiből érkezik, előtte és mögötte a végtelen horizont. Akire a törvény nem vonatkozik, hiszen neki saját törvénye van. A társadalmon kívül él. Sohasem fél, noha folyamatos életveszélyben létezik. Ám ő csak ebben az életveszélyben érzi magát otthon. Családja nincs, munkája nincs, „nő nem húzza vissza”. Méltó partnere csak a másik férfi, a másik cowboy, esetleg az indián vagy a sherif, aki szintén magányos lovas, aki szintén a semmiből érkezik, aki mögött szintén ott végtelen horizont (etc.). A cowboy kemény férfi, aki csak kivételesen szólal meg, fegyverét azonban mindenképp gyorsabban rántja elő tokjából. Az igaz ügyért képes meghalni. Végső célja is ez: férfihoz méltóan meghalni az igaz ügyért, és ezáltal halhatatlanná válni. Az arcát borító ráncok és sebek a férfiasság jegyei, férfibecsületének és -kiválóságának hitelesítő bélyegei.

Ez a férfi egy olyan társadalom vágyott önképének mitizált inkorporációja, mely narcisztikus áhitattal bámul önmagára. Mi, nézők is vele, az erős férfival azonosulunk, az ő nézőpontjából ítéljük meg a többi embert. Hozzá képest nevetséges, súlytalan figura a homoszexuális (aki, ha föltűnik olykor a filmekben, általában gonosz, boldogtalan, s csúf halálra ítéltetik) vagy a fekete (aki primitív, romlott, igazi bűnöző típus, s százszorosan is megérdemli, hogy elpusztuljon). De az ő pozíciójából a nő – aki szinte sohasem jelenik meg aktív, erőteljes, gondolkodó, alkotó, önálló szakmai karrierrel bíró személyiségként – ugyancsak alacsonyabb rendű lénynek tűnik. A filmrendezők – mondani sem kell, ők is kivétel nélkül férfiak – a másik nem képviselőit általában érző, érzéki lényekként ábrázolják. Olyan lényekként, akiknek elsősorban a szerelmi viszonytal kapcsolatos konfliktusai méltók arra, hogy a forgatókönyvekbe kerüljenek. A pozitív nőfigura az ötvenes évekig a szűzies, hűséges, odaadó társ, hogy aztán a hatvanas évektől kezdve – a voyeur férfitekintetek legnagyobb örömére – mind nagyobb számban bukkanjanak föl a szexuálisan fölszabadult, csábító „femme fatale”-ok is, Marilyn Monroe-tól Liz Taylorig.

A magányos cowboy eme őstoposza, mely tisztán él tovább a *Marlboro Man* reklámalakjában, végső soron hetven-nyolcvan éven keresztül az amerikai film egyik határeseti férfimodellje. Kérdés, hogy a „libido dominandi” által meghatározott beállítódás eme klasszikus megjelenítésének nagyapai mintája az ezredvég előtt is tovább él-e az

amerikai elit-tömegfilmekben, s ha igen, milyen mértékben illetve formában. E kérdésfeltevés azért is indokolt, mert – mint láttuk – az elmúlt évtizedben Cannes-ban díjazott filmekben megjelenített férfikép változása arra utal, hogy a férfiuralom univerzalitására vonatkozó bourdieu-i tézist ajánlatos kellő kritikai távolságtartással kezelni.

Ha a Cannes-ban díjazott alkotásokkal kapcsolatban azt állítottuk, hogy azokat (egy kivételtől eltekintve) férfiak rendezték, s középpontjukban férfiak állnak, akkor mindez fokozott mértékben igaz az Amerikai Filmakadémia Oscar-díjával kitüntetett filmeket illetően is. Az 1984 és 1996 között a legjobb film (ill. legjobb rendező), valamint legjobb férfiszínész díjával jutalmazott alkotások között egyet sem találunk, melyet nő rendezett volna. E huszonhárom műből háromnak van női főszereplője (*Távol Afrikától*, *Miss Daisy sofőre*, *A bárányok hallgatnak*), ám mindháromban velük csaknem azonos súlyú férfi hősök is találhatók. Ráadásul a nők sorsának legfontosabb kérdése e filmekben az, hogyan is alakul viszonyuk a férfiakkal. Olyan film tehát nincs a föntiek között, amelynek elsősorban női problémák, ill. a nők közötti különböző viszonyok állnának a középpontjában.

A díjazott alkotásoknak az esztétikai világa meglehetősen hagyományos: többnyire a hollywoodi dramaturgia jól bevált képi és szerkezeti sztereotípiáiból építkeznek (természetesen a különböző műfajok – krimi, western, történelmi dráma, stb. – eltérő stílusjegyeit respektálva). Ugyanakkor legföljebb kivételesen és áttételesen fordul elő, hogy aktuálpolitikai szempontok játszanának szerepet a díjazás során (ilyen kivétel, ha nagyon akarjuk, a két Oliver Stone film, a *Szakas* és a *Born on the Fourth of July*), valamint a *Pók asszony csókja*) – szemben Cannes-nal, ahol a politikai szempontoknak nagyobb jelentősége van.

Ezekben az amerikai filmekben szerencsétlen sorsú „kisembert” csak elvétve találhatunk (így például a két Stone film néhány alakját és a *Las Vegas*, *végállomás* önmagát halálra ivó alkoholistáját). A valamilyen vonatkozásban deviánsnak minősülők száma azonban jelentősebb. Mindenekelőtt a *Pók asszony csókja* és a *Philadelphia* homoszexuális főhősei említendők. Az ő bukásuk ugyanakkor katartikus, azaz arra szolgál, hogy a (korábban?) negatívan megítélt devianciát pozitív színben láthassák a nézők. (Elgondolkodtató ugyanakkor, hogy a homoszexuális meghalhat, míg a többi deviánssal ez jóval ritkábban történik meg. E tekintetben tehát, ha nagyon szigorúan vesszük, e politikailag többé-

kevésbé korrekt filmekben is tovább él az amerikai filmek azon hagyománya, mely a „buzit” halálra ítéli, legföljebb itt a nézők már a szereplők konfliktusait belülről látják – s ez egyáltalán nem csekélység!)

Sajátos ugyanakkor, hogy a deviánsok egy része kifejezetten sikeresnek bizonyul. Miss Daisy sofőrje, aki háromszoros értelemben is „más” (öreg, fekete és alacsony társadalmi származású), például nem csupán a déli feketék ügyét képes megértetni Miss Daisyvel, illetve a nézőkkel, hanem őszinte barátságot is tud kötni a fehér öregasszonnyal. (Egyébként Miss Daisy, legalábbis hollywoodi filmben, szintén háromszoros értelemben „másiknak” tekinthető, mivel öreg, zsidó és nő.) Az *Esőember*, a *Bal lábam* és a *Forrest Gump* főhősei is bizonyos vonatkozásban rokkant emberek: az első autista, a második teljesen mozgásképtelen, s csak a bal lábát képes használni, a harmadik pedig szellemileg retardált. Mégis, különös módon, mindhárman valamilyen értelemben rendkívülinek, zseniálisnak bizonyulnak. Akár még az is megkockáztatható, hogy (férfi-as? férfiúi?) omnipotenciájuk minden handicapjuk ellenére győzedelmeskedik. A filmekben ábrázolt férfiak egy újabb alcsoportjának tagjai pedig rendkívüli mivoltukban térnek el az átlagtól. E férfiúk lehetnek kiemelkedő történelmi személyiségek: Mozartok (*Amadeus*), kínai császárok (*Az utolsó császár*), zsidókat mentő németek a második világháborúban (*Schindler listája*), skót szabadságharcosok (*Rettenthetetlen*) vagy zseniális zongoraművészek (*Ragyogás*).

Az Oscarral díjazott filmek csaknem felében a főhősök erős, okos, kegyetlen, magányos, sikeres, öntörvényű, hódításra hajlamosított, magától értetődően fehér és heteroszexuális férfiak, akik a nők számára ellenállhatatlan csáberővel bírnak. Noha elsősorban már nem a vadnyugat sztyeppéin bukkannak föl (jóllehet olykor még ott is, mint például a *Farkasokkal táncoló*-ban vagy a *Nincs kegyelem*-ben), hanem Afrika végtelen szavannáin (*Távol Afrikától*) vagy sivatagjaiban (*Az angol beteg*), esetleg a Wall Streeten (*Wall Street*), egy elegáns tengerparti villában (*A szerencse forgandó*) vagy az Egyesült Államok biliárdtermeiben (*A pénz színe*). S még ha e férfiak közül néhányan kritikus távolságtartással is ábrázoltatnak, személyiségük titokzatossága, az omnipotencia igényét (és vágyát) magában rejtő maszkulinitásuk föltétlenül a magányos cowboy őstoposzával rokonítja, ha tetszik, annak unokájává teszi őket.

Ezekbe az alkotásokban általában nem ellenszenves a hatalmi helyzetű férfi. Az persze elképzelhető, hogy a hatalom bizonyos típusa (az, amelynek során valaki a saját akarátát

fizikai kényszer, ill. mások megsemmisítése révén próbálja érvényesíteni) negatív színben ábrázoltatik (pl. a *Farkasokkal táncoló*-ban, ahol az erőszakos, fehér gyarmatosító attitűd elítélendőnek minősül). A főhősök szinte isteni eredetű férfitökélye (mely képessé teszi őket arra, hogy szinte karizmatikus tekintélyre tegyenek szert) szinte kötelező érvényű középponti eleme az Oscarral díjazott filmek hordozta férfiidentitásnak. Ezek a férfiak valamiben rendkívüliek, zseniálisak. Ez a rendkívüliség akár ördögi gonoszság (*A bárányok hallgatnak*), kegyetlen érzéketlenség (*Wall Street*) vagy önpusztító agresszivitás (*Las Vegas, végállomás*) is lehet. Nem véletlen ezért, hogy a legjobb férfialakítás díját négy esetben is negatív hősöket alakító színész kapja (a negyedik, az imént említett három mellett, az *Amadeus* című film, ahol nem a Mozartot, hanem az ármánykodó Salierit játszó színész kapja a díjat). Mindez egyébként egyszer sem fordul elő a Cannes-ban kitüntetett férfiszínészek esetében: ők, kivétel nélkül „pozitív szerepet” alakítanak.

S míg az Európában díjazott filmekben alig találhatunk csábító-hódító férfiakat, addig az Oscarral kitüntetettekben jó eséllyel a legvonzóbb(nak tartott) amerikai férfisztárok különböző generációinak tagjai alakítják a főszerepet, Paul Newmantól és Clint Eastwoodtól kezdve Robert Redfordon, Kevin Costneren és Mel Gibsonon át Tom Cruise-ig és Tom Hanks-ig. E férficharme szexepiljével rendelkező hősök minden gond nélkül keverednek szerelmi bonyodalmakba, jóllehet a heteroszexuális szerelemi szál (abban a tíz filmben, melyben egyáltalán előfordul), többnyire mellékes jelentőséggel bír a központi helyzetű férfialak nagyra törő küldetéséhez képest.

A szerelmi szál „alulreprezentáltságának” persze mindig megvannak a konkrét okai. A legegyszerűbb a tematikai (mondjuk például a férfi főszereplő nem heteroszexuális: *Pók asszony csókja*, *Philadelphia*). Előfordul, hogy az ábrázolt (történelmi) élethelyzet nem teszi ezt indokolttá, hiszen a vietnámi- vagy a második világháború borzalmainak megfilmesítésekor (*Szakasz*, *Schindler listája*) akadhat fontosabb tét is a rendező számára egy esetleges szerelmi szál bemutatásánál. Elképzelhető, hogy a férfi valamilyen értelemben deviáns, és ezért nem válik női szerelem tárgyává. Akár azért, mert öreg (*A pénz színe*, *Miss Daisy sofőrje*, *Nincs kegyelem*), akár azért, mert sérült, rokkant, s így alkalmatlan a szerelemre (*Esőember*), akár pedig azért, mert egy krimi dramaturgiája szempontjából a szerelmi szál irreleváns (*A szerencse forgandó*, *A bárányok hallgatnak*).

Talán meglepőnek tűnhet, hogy az öregséget devianciaként határozom meg. Pedig, úgy vélem, a tömegkultúra logikája alapján gondolkodva, azaz a „közízlés” által tolerált másság

mértékét respektálva be kell látnunk: öreg embereket szexuális vágy tárgyaként ábrázolni nagyobb tabuszegés, mintha azonos nemű vagy különböző bőrszínű fiatalok szerelmét mutatnák be. Nem véletlen, hogy sokkal kevesebb példa is van erre a filmekben. Tömegfilmekben pedig, mint amilyenek az Oscar-díjjal kitüntetett alkotások, szinte soha! Ugyanakkor igen érdekes, hogy a *Bal lábam* teljesen béna hőse, az együgyű *Forrest Gump* és a *Las Vegas, végállomás* alkoholista is szerelmi ügyletbe keveredik – hasonlóképpen a történelem nagy színterein tevékenykedő kiváló férfiakkhoz (mint például a *Farkasokkal táncoló*, a *Rettenthetetlen* és az *Angol beteg* című alkotásokban). Az Európában és az Egyesült Államokban díjazott filmek közötti különbség még jelentősebbé válik, ha figyelembe vesszük, hogy a második csoport esetében a férfiak tehetetlensége és a heteroszexuális viszony problematikussága alig ábrázoltatik. E filmekben a férfiaknak nincsenek sem szexuális komplexusaik, sem perverzióik. Ha a szerelmi szál, ill. a szexualitás fölbukkan, még a halálán lévő alkoholista roncs is (*Las Vegas, végállomás*) potensnek bizonyul.

Persze azért ne legyünk igazságtalanok! Néhány filmben megtörténik az erőszakos, kegyetlen férfivilág és az amerikai történelmi mítoszok – a vadnyugat elfoglalása, a vietnami háború, a Wall street – dekonstrukciója is. Persze ötből három esetben ugyanaz az alkotó: Oliver Stone két esetben rendezőként és íróként (*Szakasz, Wall Street*), egy esetben pedig (*Born on the Fourth of July*) emellett producerként is jegyzi a filmet. A nemzeti mitémák dekonstrukciója központi jelentőséggel bír még két másik díjazott filmben is. A *Nincs kegyelem* például egyértelműen igyekszik lerombolni a magányos cowboy széles körben elterjedt mítoszt. A film dramaturgiai masinériáját az indítja be, hogy egy prostituált kicsinek találja az egyik cowboy nemi szervét, s ezen gúnyolódik. A film főhőse egy öreg és impotens cowboy, aki a lovára is alig képes már fölülni. Másik hőse egy rövidlátó és bandzsa cowboy, aki csak közvetlen közélről képes lelőni ellenfelét, és azt is csak akkor, amikor az éppen a vécén ül. Ám gyilkos tettétől olyannyira megriad, hogy az emberölésért számára kilátásba helyezett pénzről is megfélekedzik (ami viszont végképp értelmetlenné teszi a gyilkosságot, hiszen az elkövetés eredeti motívuma az lett volna, hogy a kapott pénzből szemüveget vásárolhasson magának!). A filmben elkövetett, ill. elmesélt valamennyi egyéb gyilkosság is ehhez hasonlóan brutális, kegyetlen és értelmetlen. A vadnyugat mítoszának lerombolása mellett tehát a film a heroikus erőszak elemeiből megalkotott férfimítosz dekonstrukciójára is vállalkozik – mégpedig figyelemre méltó következetességgel.

A *Farkasokkal táncoló* a nemzeti eredetmítosz lerombolásában talán még messzebbre megy. Jóllehet a különböző kultúrák egyenlőségének motívuma – igaz, még kissé periférikusan – már korábban díjazott filmekben (például *Távol Afrikától*) is fölbukkan, Kevin Costner egyértelművé teszi, hogy a sziú indiánok kultúráját kívánatosabbnak, tisztábbnak, humánusabbnak tekinti a könyörtelenül gyilkoló, agresszív módon terjeszkedő-gyarmatosító fehér civilizációnál. Azaz: a másikkal való azonosulás a saját kultúra kritikáját, a nemzeti eredetmítosz dekonstrukcióját szolgálja.

Ugyanakkor ne feledjük: bármennyire igyekszik is Clint Eastwood, hogy leleplezze a férfiak gyöngeségét és kegyetlenségét, amikor a film végén, öreg cowboyként megtáltosodik, és egyedül képes végezni valamennyi ellenségével, ő is beáll ama filmhősök sorába (*Esőember*, *Bal lábam*, stb.), akik azt illusztrálják, hogy istenadta férfiúi (omni)potenciájuk képes handicapjuk fölé keveredni. Tehát, végső soron, mindenféle látszólagos dekonstrukció ellenére, a *Nincs kegyelem* is azt sugallja, hogy a férfimítosz örökérvényű. Kétségtelen az is, hogy Kevin Costner egy elvont, kollektív és ideologikus szinten leleplezi a gonosz (ám arctalan!) fehér gyarmatosítókat. Csakhogy a nézők, érzéki szinten, a szemükkel mégiscsak azt látják, hogy van egy szeretnivaló, vonzó, bátor, erős, ügyes, kiváló (stb.) fehér férfi, egy igazi hős, aki – pontosan azért, hogyha kell, krisztusi módon önmaga fölládozására is hajlandó – a maga konkrét, fizikai mivoltában alkalmas a jó és az igaz ügy képviselésére. Az Oscar-díjjal jutalmazott filmeket illetően – a cannes-iakkal szemben – tehát nem igaz az az állítás, hogy a szabályos és hatalmi helyzetű férfiak csáberejét a szabálytalanság és a deviancia charme-ja váltaná föl. Az amerikai filmben Gary Cooper helyébe Clint Eastwood, az ő helyébe pedig Tom Hanks lép. Ez messze nem akkora változás, mintha Gérard Philippe-et az öreg Max von Sydow vagy Gerard Depardieu váltaná föl.

Ezzel többé-kevésbé összhangban az is megállapítható, hogy az Oscar-díjas filmek férfiai – ismét csak az Európában magasra értékelt alkotásokkal szemben – jóval ritkábban jelennek meg a magánszférában. Jellemző, hogy az apamotívum csak egyszer merül föl az összes filmben, akkor is ironikus toldalékként a Forrest Gump legvégén. A mester-tanítvány, tehát a kvázi apa-fiú viszony többször fölbukkan ugyan (*A pénz színe*, *Wall Street*, *Nincs kegyelem*), de sohasem úgy, hogy a domináns helyzetű mester önfeláldozóan gondoskodnék az alárendelt helyzetű tanítványról, hanem oly módon, hogy a fiatal és az idős férfi verseng egymással. És figyelemre méltó, hogy e versengésben az idősebb sohasem marad alul: potenciáját mindvégig képes megőrizni. És tény ugyan, hogy a

gondoskodó barát (esetleg testvér) figurája többször is fölbukkan, mondjuk Oliver Stone filmjeiben vagy az *Esőember*-ben (ez egyébként nem meglepő, hiszen a férfivilág hagyományos megjelenítésekor szinte mindig jelen van a közös ügyért harcoló, társával szolidáris, mellérendelt, kvázi-kortárs jóbarát), alapvetően mégis az a jellemző, hogy a *par excellence* gondoskodó szerepekben mindig nőket találunk (*Las Vegas, végállomás, Angol beteg*).

Föltűnő, hogy e filmek között viszonylag jelentős azoknak az alkotások aránya, amelyek nem elégednek meg azzal, hogy csupán egy élet, kapcsolat, sors részleteivel foglalkozzanak. E filmek az egészet, a totalitást akarják bemutatni: egy teljes életút ábrázolására vállalkoznak (*Amadeus, Az utolsó császár, Bal lábam, Forrest Gump, Rettenthetetlen, Ragyogás*). (Azon is érdemes volna elgondolkodni, hogy az operatőri munka vajon milyen képi sajátosságokkal rendelkezik. Számos tanulsággal szolgálhatna például, ha mennyiségileg elemeznénk: mi az aránya mondjuk a monumentális totálképeknek, ill. az aprólékosan kidolgozott képeknek a különböző filmekben!)

Ám e mindent átfogó (kvázi!)enciklopédikusság-igénynél is nagyobb súllyal van jelen az a rendezői-produceri szándék, mely a filmet a valósághűség márkavédjegye alapján is igyekszik hitelesíteni, ill. eladni. Kiemelkedően magas ugyanis az Oscar-díjasok között azoknak a munkáknak az aránya, amelyek – úgymond – „igaz történeten alapulnak” (*Amadeus, Távol Afrikától, Szakasz, Az utolsó császár, Bal lábam, Szerencse forgandó, Schindler Listája, Rettenthetetlen, Angol beteg, Ragyogás*). Amint azt a gyártók sugallni kívánják, a film „igaz”, nem pedig „fikció”. Megtörtént, következésképpen bárkivel megtörténhet. Kvázi reality-show. De mivel „történet”, azaz már megtörtént, lezárult, az utókor tudása révén bekebelezhető, ábrázolásmódjában a jelen igényeinek megfelelően átalakítható. Ha tetszik – Jameson-nal szólva – „kannibalizálható” (v.ö.: Jameson 1991).

Az eddig kifejtettek alapján tehát nem tűnik megalapozatlannak kijelenteni, hogy az Oscarral kitüntetett filmek férfihősei alapvetően mások, mint a Cannes-ban díjazott alkotások esetében. Valószínűsíthető, hogy amennyiben nem a díjazott filmekből vettük volna mintánkat, a különbségek még élesebbek volnának. Hiszen jól tudjuk: az amerikai „B-filmekben”, azaz az alacsony költségvetésű tucat-termékekben a magányos cowboy figurája sokkal brutálisabb reinkarnációkban él tovább. A díjakra aspiráló, s ilyen értelemben „elit”-kategóriába tartozó filmek az elmúlt tíz-tizenöt évben fokozottan kötelesek megfelelni a politikai korrektség elvárásainak (például a rasszista szövegek

kiiktatásával, a különböző bőrszínű emberek populációbeli súlyának megfelelő arányú szerepeltetésével vagy a korábban negatív színben föltüntetett csoportok – pl. feketék és homoszexuálisok – pozitív megjelenítésével). Kétségtelen az is, hogy – egyfajta destigmatizációs késztettségnek engedelmeskedve – az előírt tolerancia kötelezettsége újabb és újabb kisebbségeket (AIDS-es, kábítószeres, alkoholista, stb.) von be a megértő módon megjelenített mások körébe. Ugyanakkor az érző és becsületére kényes, megölt ellenfelének a végtisztességet megadó cowboy vagy a bátor James Bond figurája ma már légpuskás kirándulónak tűnik a filmenként százas nagyságrendű hullahegyeket termelő, érzelemmentes gyilkoló masinákhoz, a Terminátorokhoz és Rambókhoz képest.

Talán ebben az összefüggésrendszerben nem számít demagógiának, ha azokra a sokat idézett adatokra is hivatkozunk, miszerint szombat délelőttönként, amikor a legtöbb gyerek a televízió előtt ül Észak-Amerikában, óránként átlagosan 25 gyilkosságot láthat (azaz 14 éves koráig kb. százazret!). És ne felejtjük el azt se, hogy az elmúlt évtized amerikai elitfilmjének egyik legismertebb gyöngye férfi, a (férfi)komplexusait leleplező Woody Allen kicsi, kopasz, csúnya, szemüveges, liberális zsidó értelmiségi figurája komikus alak, aki kontextuálisan csak fölerősíti a hagyományos amerikai férfihős mitizált kvalitásait.

Vagy vegyük az 1996-os év legnagyobb amerikai kasszasikerét, a *Függetlenség napját*, mely a közép-európai értelmiségi néző számára kimeríti a politikailag korrekt giccs kategóriáját. E science fiction-ként legitimált pc-realizmus – miképpen a fasiszta vagy a szocialista realizmus – követendő modellként sűríti magába egy adott társadalom értékvilágának valamennyi fontos jelentéstartalmát. Ezek az alkotások többnyire az ellenséggel szembeni összefüggésrendszerben jelenítik meg a kívánatosnak tartott értékeket és viselkedési mintákat. Jelen esetben egy zseniális outsider fiatal zsidó számítástechnikus (!!) az egyik főhős, aki laptopjától egy pillanatra sem válik meg, minden akcióját annak segítségével végzi, emellett nemcsak hogy nem dohányzik, hanem kifejezetten elítéli a dohányosokat, s a kólás dobozt több ízben is a megfelelő, újrahasznosítást lehetővé tevő kukába dobja, s erre kollégáit is figyelmezteti, még akkor is – nem vicc! –, amikor a gonosz földön kívüliek éppen New Yorkot (Los Angeles, Washington) igyekeznek megsemmisíteni.

A film másik főhőse egy hasonlóképpen fiatal, a hazájáért és feljebbvalóiért mindenre kész, űrhajós aspirációkkal bíró, briliáns fizikai adottságokkal rendelkező fekete (!) pilóta, aki megvalósítja a nagyszabású terveket, és megvédi az emberi fajt a gonosz földön kívüliek

támadásától. A film igazi, központi hőse a fiatal, szép, charme-os amerikai elnök, aki „jó ember”, s egyúttal a hatalom birtokosa. Ő dönt, és ő vezeti azt az összehangolt nemzetközi akciót, amelyben valamennyi nemzet részt vesz. Az elnök, a hajdani vadászpilóta (!), maga is repülőgépbe ül, amikor ennek eljön az ideje, és személyesen harcol az emberiség üdvéért. Emellett mintaapa (kislánya folyton a nyakában lóg), feleségét szerető gondos férj, gyors, határozott, erős, rugalmas, munkára, harca, tette kész, merész ember, nem dohányzik, a szemetet ő is a megfelelő kukába dobja, és melleleg omnipotens is, mivel ha úgy adódik, a gonosz földön kívüliekkel parakommunikációt is képes folytatni.

A filmet olyan gátlástalanul hatja át a nagynemzeti nacionalista retorika és ikonográfia (az első képeken az amerikai zászlót látjuk a Holdon!), ami az európai nézőben menthetetlenül baljós emlékek reminiscenciáit is fölébreszti. És e nagynemzeti nacionalizmus centrumában gyakorlatilag ugyanaz a férfiuralom és férfimítosz áll, amely a korábbi filmekben is megtalálható volt, csak éppen itt a három férfi főszereplő – az okos zsidó, a bátor fekete és a hatalommal bíró (árja?)fehér – egymást kiegészítve hordozza. E férfikép pontosan megfeleltethető annak a modernizációs eszmének, amelynek középpontjában az ész (plusz technikai fejlődés), a bátorság (plusz fizikai erő) és a hatalom (plusz racionalitás) áll. E modernizációs folyamat maszkulin reprezentációjú, a saját társadalmat ma talán még inkább az univerzum középpontjának tartja, mint korábban, s ebből az otthonosan beélt nézőpontból ítéli meg a világ folyását.

4. 3. 4. A modernitás diszpozicionális struktúrái

A legjobb film Oscar-díjával jutalmazott alkotások szinte kivétel nélkül nagy kasszasikerek is. Mindenekelőtt az Egyesült Államokban, de nemcsak ott: az egész világon. Ha nem így volna, és bemutatásukat nem előzné meg több hónapos reklámkampány, ha nem játszanák őket sikerrel heteken keresztül több ezer moziban, s mindezt nem követnék (előre összehangolt) televíziós adások, nem is kerülhetne sor jelölésükre, hiszen nem volnának képesek átlépni az értékelést végző kollégák figyelemküszöbét. Azaz: az Egyesült Államokban a filmipar szerkezete garantálja, hogy elmosódjanak a gazdasági és kulturális szféra, illetve az elit- és a népszerű kultúra közötti határok. Oscar-díjjal jutalmazott, tehát esztétikailag is magasra értékelt filmet csak olyan alkotó készíthet, aki a piacon is sikeresnek bizonyul. Egy amerikai film sorsa elsősorban nem a kritikus elit és a mérvadó értelmiség, hanem a minél nagyobb számú fogyasztó pénztárcájának ítéletétől függ: a piaci

kereslet és kínálat törvényei vonatkoznak rá. Más szóval: az amerikai filmgyártásban a gazdasági szféra tétjei maguk alá gyűrik az esztétikai téteket.

E domináns gazdasági szféra léte és működése a szabad verseny, a racionális kalkuláció, a haladás, a hódítás és az expanzió lehetőségének elfogadásán, továbbá az individuumnak a saját győzelmébe (ezáltal pedig a jövőbe és a korlátozottan rendelkezésére álló időbe) vetett hitén alapul. Olyan normákon és (disz)pozicionális struktúrákon tehát, amelyek a modern társadalom intézményes működésének is a föltételeit jelentik. Vagyis: a modernitás és a szabad piaci verseny egymást föltételezi, jelentős mértékben egymásba hatolnak, a másik definíciójának részét képezik.

Ám e megállapításnál is továbbléphetünk! Hiszen amikor a férfiuralom kapcsán a *libido dominandi* meghatározta beállítódásról beszélünk, akkor számos vonatkozásban ugyanazon (disz)pozicionális struktúrák más kontextusban történő fölbukkanásával van dolgunk, mint a szabad piaci verseny és a modernitás kapcsán. Vagyis nem csupán azt állítom, hogy a szabad piac és a modern társadalom intézményei részben lefedik egymást (egy ilyen tézis amúgy sem sok új elemet tartalmazna), hanem mindenekelőtt azt, hogy ez az interpenetráció a férfiuralom (disz)pozicionális struktúrái tekintetében is megvalósulhat.

Ugyanakkor eszem ágában sincs azt sugallni, hogy férfiuralom nem létezhet a modernitás és a szabad piac elvén működő gazdaság intézményei nélkül. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a *libido dominandi* intézményi és diszpozicionális struktúrái évezredek óta keresztül fönnállhatnak, és – ebben igazat adhatunk a feminista dekonstrukcionistaoknak! – a legkülönbözőbb helyen és időben képezhetik a társadalom újratermelődése szempontjából meghatározónak tekinthető uralmi viszonylatok lényegét (amennyiben persze elfogadjuk azt a marxista és/vagy strukturalista föltételezést, hogy ilyen lényegi viszony egyáltalán létezhet). Ha tetszik, a premodern társadalmak jelentős hányadát éppen az határolhatja el a modern társadalmaktól, hogy bennük a férfiuralom ösztönösen hódításra és versengésre hajlamosító cselekvési késztetettségeire ráépülnek-e vagy sem az időbeli végességgel (azaz a haladás esélyével) is számoló, racionális kalkulációt valószínűsítő diszpozíciós minták, valamint az ezekből eredeztethető intézmények és struktúrák. Ha igen, jó esély van a piaci elven (is) szerveződő modern társadalom kialakulására.

Azt állítom tehát, hogy az elemzett, Oscar-díjjal kitüntetett amerikai filmek, akarva-akaratlanul, a modernitás egy olyan különös történelmi pillanatának distinkcióit és diszpozicionális struktúráit tükrözik, amelyben a férfiuralom tradicionális formáira (még?!)

viszonylag harmonikus módon és többé-kevésbé észrevétlenül épülhettek rá a szabad piaczgazdaság és a modern társadalom intézményei. A társadalom ugyanis oly mértékig át van hatva a reflektálatlan, naiv omnipotencia-hiten alapuló maszkulin normákkal, hogy a férfiuralom archaikus viselkedési mintái mind a gyártók, mind a fogyasztók előtt lényegében észrevétlenek maradnak. Alapvetően ezzel magyarázható, hogy a férfiuralom dekonstrukciója lényegében nem történik meg e filmekben. A gyártók ugyanis pontosan tisztában vannak vele: terméküket mindenekelőtt az amerikai piacon kell értékesíteniük, ahol egy esetlegesen szélsőséges férfiúi önkritika semmiképpen sem találkozna a fogyasztók szükségleteivel.

Természetesen badarság volna azt állítani, hogy az európai filmkészítők nem vennének figyelembe gazdasági szempontokat egy-egy alkotás elkészítésekor. Az azonban egyelőre megkérdőjelezhetetlennek tűnik, hogy az esztétikai javak termelésének szférája Európa csaknem valamennyi országában nagyobb autonómiával rendelkezik a gazdasági szférával szemben, mint Észak-Amerikában. És ez még abban az esetben is igaz, ha e nagyobb autonómia részben az állami beavatkozásnak is köszönhető. Ám maga a tény, hogy Európában egy ilyen állami beavatkozás nemcsak hogy lehetséges, hanem általánosan elfogadott és igényelt jelenség, arra utal, hogy a politikai, gazdasági és kulturális szféra történelmileg kondicionált viszonya más az öreg kontinensen, mint Észak-Amerikában. (A filmgyártásban az esztétikai és gazdasági szféra súlya jól mérhető a rendező és a producer közötti alá-fölérendeltségi viszony révén. Jelzésértékű ebből a szempontból, hogy a legjobb film Oscar-díját a producer, a produktum piaci értékesítéséért felelős szakember kapja, míg az aranypálmát a rendezőnek, az esztétikai kivitelezésért felelős szakembernek adják. Az is figyelemre méltó, hogy a vizsgált időszakban mindössze egyszer fordult elő, hogy a legjobb film és a legjobb rendezés Oscar-díjait ne ugyanannak az alkotásnak adták volna (1989-ben a *Miss Daisy sofőrje* kapta a legjobb film-, a *Born on the Fourth of July* pedig a legjobb rendezés díját).

Vegyük észre: míg az Oscar-díjakkal jutalmazott filmek a férfiazonosság hírhozói, addig az Európában díjazott alkotások középpontjában a férfimátság áll. Míg az első esetben az önmagát szemlélő férfi a vágyott daliát pillantja meg a film-tükörben, addig a másodikban egy törékeny, sérülékeny lény körvonalai bontakoznak ki a mind bizonytalanabbá váló Nácisz előtt. Azaz, bizonyos értelemben egy erős, önelégült és győzedelmes modern férfi áll szemben egy gyöngé, elbizonytalanodott posztmodern férfival. Hiszen tudjuk: a posztmodern szubjektumot nem csupán a fejlődés-, a racionalitás- és az objektivitásészme

megkérdőjelezése különbözteti meg a modern szubjektumtól, hanem az is, hogy míg a modern ego hatalmi helyzetben van, az időt respektálja, s a világ átalakítására törekszik, addig a posztmodern ego hatalmát elveszítette, időtlen világban létezik, és ezért legfőleg a szellemi (ön)dekonstruktor (jobb esetben a tolmács) szerepében tetszeleghet. (Tetszeleghet, igen, hiszen gyermekkorának modern diszpozíciói – donquijote effektus! – generációkra elegendő narcisztikus libidinózus késztetettséget ültetnek belé.) Ha mindezt elfogadjuk, úgy fogalmazhatunk, hogy a hatalmi helyzetben lévő (fiatal) amerikai férfi modern maszkulinitása áll szemben a hatalmát veszített (érett) európai férfi posztmodern androgunitásával.

És itt akár be is fejezhetnénk. Persze a narcisztikus férfireprezentáció e két fajtáját másképpen is beilleszthetnénk a modernitás-posztmodernitás diskurzusba. Érvelhetnénk például úgy is (és ezzel csupán finoman módosítanánk fenti pozíciónkon), hogy a maszkulinitás európai reprezentációja, egyfajta organikus posztmodern stratégiát érvényesítve, a nő (azaz a történelemi tapasztalatból megkonstruálható másik nem) (disz)pozicionális sajátosságait használja föl a férfiego rekonstrukciójakor. Mindezzel szembeállíthatnánk az amerikai díjazott filmekre jellemző, s mondjuk virtuális posztmodernnek nevezhető stratégiát, mely a férfiasság történelmi fikcióinak kannibalizációja révén a (disz)pozicionális sajátosságok szimulakrumait állítja elő. Miképpen azzal a gondolattal is eljátszadozhatnánk, hogy a szimulakrumok halmazából konstruált Oscaros reprezentációkat tekintjük posztmodernnek, szembeállítva őket a valóságelv és felelősségétika alapján megalkotott modern, európai férfitopossal.

Úgy gondolom, egyáltalán nem fölösleges eljátszani a különböző interpretációs alternatívák kínálta lehetőségekkel. Modernitás és posztmodernitás, és különösképpen későmodernitás és posztmodernitás határai ugyanis nem jelölhetők ki egyértelműen, mivel közöttük egy fogalmilag nehezen megragadható fuzzy zóna kerül el. Másrészt az egyes társadalomtudósok modernitás- ill. posztmodernitás-felfogása, paradigmába-ágyazottsága és nézőpontja által meghatározottan a vizsgált tárgy eltérő sajátosságai kerülhetnek a figyelem középpontjába. Azaz: attól függően, honnan és hogyan nézzük, valamint milyen összefüggésrendszerbe helyezzük, ugyanazt a tárgyat igencsak eltérő módon értelmezhetjük.

Míg például a férfiuralom intézményében egy feminista mindenekelőtt egy megszüntetendő társadalmi jelenséget láthat, addig a *men's studies*-t képviselő kutatók ugyanezt a jelenséget

a partikuláris és különös férfisors egyik változó, történeti megnyilvánulásaként foghatják föl. Vagy – hogy befejezésül egy témánk elevenébe vágó másik példát is hozzak – a *Veszett a világ* vagy a *Ponyvaregény* másképpen értelmezhető, ha a cannes-i díjazottak, és megint másképpen, ha az Oscar-díjjal kitüntetett filmek kontextusában említetnek. Cannes-i díjazottként az válik bennük hangsúlyossá, hogy Lynch és Tarantino – egyfajta posztmodern gesztussal – idézetet-idézetre halmozva, a „szimulakrumok szimulakrumait” újratermelve, az erőszakot átesztetizálva az alkotásokat rafinált fikcióként teszik dekódolhatóvá. Rajonganak is értük a bennfentes *cinéfilek*, mivel számukra, intellektuális befogadók számára, komoly csáberővel bír e bonyolult módon megkomponált, a filmalkotó és filmalkotás önmítoszat újratermelő, ill. újraértelmező hiperrealista esztétikum. Ugyanakkor, ha mondjuk a *Ponyvaregényt* az Oscar-díjjal kitüntetettek sorába illesztjük (amit meg is tehetünk, mivel 1994-ben hat Oscarra – köztük a legjobb film és a legjobb rendező díjára – is jelölték, melyek közül végül is egyet kapott, a legjobb forgatókönyv díját), nem lehet nem észrevennünk, hogy a film esztétikai bravúrjai a hétköznapi virilitás agresszív diszpozíciós struktúráiból építkeznek, s hogy középpontjában nem áll más, mint a többi amerikai filmre is olyannyira jellemző, erőszakos és kegyetlen férfivilág. Tehát ami egyik nézőpontból rafinált, posztmodern esztétikum, a másiból brutális, modern identitásállítás.

Kérdés persze, mekkora az esély arra, hogy e filmeket az exponenciális sebességgel globalizálódó világban is képesek lehetünk értelmesen eltérő kontextusba illeszteni. Az utóbbi években ugyanis mind erőteljesebb az átfedés a Cannes-ban díjazott és az Oscar-díjjal kitüntetett filmek között. E tény is arra utal, hogy az ezredvég környékén az Egyesült Államok válik (pontosabban: vált) a világ középpontjává. Mégpedig nem csupán (katona)politikai és gazdasági, hanem kulturális értelemben is. A popzenei ipar megasztárjait és a sikerfilmek szupersztárjait milliárdok ismerik, az általuk hordozott értékek, jelentéstartalmak, ideológiák a világ legkülönbözőbb pontjain élő százmilliók (milliárdok?) számára szolgálhatnak meghatározó identitás-referenciaként. Azaz: a homogenizálódó világban egyre inkább csökken annak az esélye, hogy a globális tömegkultúra jelentéstartalmai eltérő kontextuális jelentéstartalmakat hordozhassanak. Ez pedig sokakat aggodalommal tölthet el Európában. Bár, ha jobban belegondolunk, e globális kulturális dominancia mondjuk a Fülöp-szigetéről vagy Latin-Amerikából nézve talán még inkább aggasztónak tűnhet, hiszen az ottaniak az európaiaknál sokkal védtelenebbek az amerikai mintákkal és értékekkel szemben, egyrészt az önálló magas

kultúra tradícióinak hiánya, másrészt a saját társadalomban fölhalmozódott meghatározó jelentőségű diszpozicionális tradíció, a premodern eredetű macsizmo és az amerikai modernizációs minta maszkulinitása közötti interferencia miatt. De ez már egy másik történet.

2. tábla:

A cannes-i filmfesztiválon aranypálmával, nagydíjjal és a legjobb férfiszínész díjával jutalmazott filmek 1984 és 1996 között

Év	Aranypálma	Nagydíj	Legjobb színész
1984	Párizs, Texas <i>Wim Wenders</i>	Párizs, Texas <i>Wim Wenders</i>	Los santos inocentes <i>Alfredo Landa</i> <i>Francisco Rabal</i>
1985	A papa szolgálati útra ment <i>Emir Kusturica</i>	Madárka <i>Alan Parker</i>	Pók asszony csókja <i>William Hurt</i>
1986	A misszió <i>Roland Joffé</i>	Az áldozathozatal <i>Andrej Tarkovszkij</i>	Estélyi ruha <i>Michel Blanc</i>
1987	A sátán napja alatt <i>Maurice Pialat</i>	Vezeklés <i>Tengiz Abuladze</i>	Fekete szemek <i>M Mastroianni</i>
1988:	Pelle <i>Bille August</i>	Elválasztott világ <i>Chris Menges</i>	Bird <i>Forest Withaker</i>
1989:	Szex, hazugság, videó <i>Steven Sodebergh</i> <i>Trop belle pour toi</i> <i>Bertrand Blier</i>	Cinema Paradiso <i>Giuseppe Tornatore</i>	Szex,hazugság,videó <i>James Spider</i>
1990	Veszett a világ <i>David Lynch</i>	The Sting of Death <i>Kohei Oguri</i> The Low <i>Idrissa Oudredraogo</i>	Cyrano de Bergerac <i>Gerard Depardieu</i>
1991	Barton Fink <i>Joel Cohen</i>	La belle noiseuse <i>Jacques Rivette</i>	Barton Fink <i>John Turturro</i>
1992	Legjobb szándékok <i>Bille August</i>	Ladro di bambin <i>Gianni Amelio</i>	A játékos <i>Tim Robbins</i>
1993	A zongoralecke <i>Jane Campion</i> Farewell my Concubine <i>Kaige Chen</i>	Oly távol, oly közel <i>Wim Wenders</i>	Mezítelenül <i>David Thewlis</i>
1994	Ponyvaregény <i>Quentin Tarantino</i> Csalóka napfény <i>Nikita Mihalkov</i>	Élni <i>Bin Wang</i>	Élni <i>You Ge</i>
1995	Underground <i>Emir Kustirica</i>	Ulysses pillantása <i>Theo Angelopoulos</i>	Carrington <i>Jonathan Price</i>
1996	Titkok és hazugságok <i>Mike Leigh</i> <i>Pascal Duquenne</i>	Hullámtörők <i>Lars von Trier</i>	A nyolcadik nap <i>Daniel Auteuil,</i>

3. tábla:

A legjobb film, a legjobb rendező és a legjobb férfi színész Oscar-díjával kitüntetett filmek 1984 és 1996 között

Év	Legjobb film	Legjobb rendező	Legjobb színész
1984	Amadeus.	Amadeus <i>Milos Forman</i>	Amadeus <i>Murray Abraham</i>
1985	Távol Afrikától	Távol Afrikától <i>Sydney Pollock</i>	Pókasszony csókja <i>William Hurt</i>
1986	A szakasz	A szakasz <i>Oliver Stone</i>	A pénz színe <i>Paul Newman</i>
1987	Az utolsó császár	Az utolsó császár <i>Bernardo Bertolucci</i>	Tőzsdecápák <i>Michael Douglas</i>
1988	Esőember	Esőember <i>Barry Levinson</i>	Esőember <i>Dustin Hoffmann</i>
1989	Miss Daisy sofőrje	Született július 4-én <i>Oliver Stone</i>	A bal lábam <i>Daniel Day-Lewis</i>
1990	Farkasokkal táncoló	Farkasokkal táncoló <i>Kevin Costner</i>	A szerencse forgandó <i>Jeremy Irons</i>
1991	A bárányok hallgatnak	A bárányok hallgatnak <i>Jonathan Demme</i>	A bárányok hallgatnak <i>Anthony Hopkins</i>
1992	Nincs bocsánat	Nincs bocsánat <i>Clint Eastwood</i>	A nő illata <i>Al Pacino</i>
1993	Schindler listája	Schindler listája <i>Steven Spielberg</i>	Philadelphia <i>Tom Hanks</i>
1994	Forrest Gump	Forrest Gump <i>Robert Zemeckis</i>	Forrest Gump <i>Tom Hanks</i>
1995	Rettenthetetlen	Rettenthetetlen <i>Mel Gibson</i>	Las Vegas, végállomás <i>Nicolas Cage</i>
1996	Az angol beteg	Az angol beteg <i>Anthony Minghella</i>	Ragyogj <i>Geoffrey Rush</i>

5. Összefoglalás

A maszkulinitás történeti konstrukciói

Értekezésünkben arra tettünk kísérletet, hogy a férfikutatások meghatározó szerzőinek és kulcsfogalmainak történelmi kontextusba illesztett, kritikai reinterpretációja révén új távlatokat nyissunk meg eme rohamosan fejlődő aldiszciplína számára. Ennek érdekében mindenekelőtt rámutattunk a *men's studies* nézőpontját meghatározó legfontosabb paradoxonra; arra nevezetesen, hogy míg a hagyományos – értsd: modern – társadalomtudomány csaknem valamennyi fontosabb paradigmája „*male-stream mesternarratívaként*”, azaz a férfit, ill. férfibeágyazottság latens objektivációjaként fogható föl, addig a modern társadalomtudományok e férfitapasztalat társadalmi meghatározóival és összetevőivel a huszadik század utolsó harmadáig szinte egyáltalán nem foglalkoztak. Ezért a férfikutatások a maszkulinitást, ill. annak társadalmi konstrukcióját nem univerzális érvényű adottságként, hanem a társadalmi nemi viszonylatok által történelmileg és kulturálisan meghatározott, reflexióra méltó, különös emberi tapasztalásként fogják föl.

E kulcsfontosságú szemléleti elem tisztázása után fölváztuk az aldiszciplína kikristályosodásának és intézményesülésének folyamatát a múlt század ötvenes éveitől kezdve a 21. század első évtizedéig. Ennek során kifejtettük, hogy a parsonsiánus strukturalista-funkcionalizmus volt az első komoly szociológiai irányzat, melynek fogalomrendszere azzal az igénnyel lépett föl, hogy a nemi alapú társadalmi különbségeket szisztematikusan ragadja meg. E megközelítéseket tekintettük a *férfikutatások első hullámának*. Ezt követően summáztuk az első hullámmal szemben jórészt konfliktuselméleti pozícióból megfogalmazott kritikai megállapításokat, rámutatván arra, hogy a normatív megalapozottságú funkcionalista nemiszerep-elméletet az új generációk képviselői nem csupán rugalmatlannak tartották, hanem azzal is vádolták, hogy egy olyan modellen alapul, mely biológiai tényezőkből eredezteti és megváltoztathatatatlannak tekinti a férfi-nő dichotómiát. A kritikusok abban is egyetértettek, hogy a nemi szerepek harmóniaelméleti alapokon nyugvó fölfogása – hasonlóképpen a funkcionalista szociológia által kidolgozott egyéb modellekhez – alábecsüli a társadalmi konfliktusok, s különösen a hatalmi egyenlőtlenségekből fakadó tényezők jelentőségét, s így nemigen tud mit kezdeni a társadalmi változásokkal, valamint az osztály- és nemi alapú, továbbá faji és etnikai jellegű alá-fölérendeltségekből adódó társadalmi viszonylatokkal.

Megállapítottuk, hogy a hatvanas-hetvenes években színre lépő generáció tagjai, vagyis a *férfikutatások második hullámának* képviselői a modernitás talaján állnak, amennyiben a Parsons utáni, ám a Butler előtti társadalomtudományosságban keresik referenciáikat – jóllehet Foucault egyes nézetei olykor fontos referenciaként szolgálnak számukra. E szerzők hatalmi viszonylatként igyekeznek a társadalmi nemek közötti kapcsolatokat definiálni, s e tekintetben a férfi-férfi, ill. férfi-nő közötti relációkra egyaránt fókuszálnak (e kontextusban nagy hangsúlyt kapnak a nem heteroszexuális férfiak beágyazottságával kapcsolatos vizsgálódások); elutasítják a „biológiai determinista” vagy „szociáldarwinista” megközelítéseket; profeministáknak tekinthetők (nemcsak mozgalmi célkitűzéseikben, hanem abban e tekintetben is, hogy a második hullámos feministák elméleteihez kívánnak kapcsolódni); a „maszkulinitásokkal” kívánnak foglalkozni, azaz hangsúlyozzák a férfitapasztalások sokféleségét, valamint történetileg és kulturálisan változó jellegét; igyekeznek összehangolni a tudományos és mozgalmi tevékenységet; nem tesznek egyenlőségjelet a férfi és a maszkulinitás, ill. a nő és a feminitás közé (azaz föltételezik, hogy nők is rendelkezhetnek „maszkulin”, miképpen férfiak is „feminin” sajátosságokkal).

A második hullám szemléleti pozíciójának érzékeltetésére az ausztrál Bob Connell által kidolgozott *hegemón maszkulinitás* fogalmát tartottuk a legalkalmasabbnak, mivel a 21. század elején megjelent, férfikutatásokat kanonizáló valamennyi szöveggyűjteményben Connell a leggyakrabban hivatkozott, ill. legtöbb írásával jelen lévő szerző. Connell olyan, relacionális kategóriarendszert hozott létre, melynek révén nem csupán a férfiak (maszkulinitások) és nők (feminitások) közötti bonyolultabb viszonyok értelmezhetők, hanem – és ez tekinthető a fogalomrendszer legfőbb újdonságának – a maszkulinitás sokfélesége, „pluralitása” is megragadhatóvá válik. E fogalomrendszer a társadalmi nemi viszonylatokat a tágran értelmezett társadalmi struktúra egyik összetevőjeként igyekszik megragadni. Miközben Connell, kulcsfogalma segítségével rámutat arra, hogy a maszkulinitások meghatározása és értelmezése mélyen ágyazódik a legfontosabb társadalmi intézmények – az állam, az oktatás, a vállalatok és a család – létezésébe, eme intézmények történetileg kondicionált voltát is tételezi. Emellett a társadalmi viszonyok terét – a férfiak és nők közötti viszonylatok mellett – kiterjeszti a férfi-férfi viszonylatokra is. E sokféleségben kitüntetett szerepet szán a heteroszexuális és a homoszexuális férfiak közötti alá-fölérendeltségek vizsgálatának.

Számos megalapozott kritikai észrevételt ismertettünk a hegemón maszkulinitás elméletével kapcsolatban. A szakirodalomban többen a Connell-féle megközelítés elméleti

háttérének kidolgozatlanságát bírálják, azt vetvén az ausztrál szociológus szemére, hogy fogalomrendszere sematikus, marxizmusa leegyszerűsített, továbbá, hogy naiv szocialista feminizmusa fölött „eljárt az idő”, valamint hogy az ausztrál szociológus elsősorban a férfiak közötti különbségekre és viszonylatokra koncentrál, a nők közötti kapcsolatokat nem árnyalja. A jelen értekezés szerzőjének álláspontja szerint a fentiek mellett a hatalmi-uralmi dimenzióban sem volna szabad figyelmen kívül hagynia a klasszikus alapesetet, a fizikai erőszakon, ill. annak monopolizálásán alapuló, kényszer strukturalta uralmi viszonylatokat. Ezzel összefüggésben további problémaként merül föl, hogy a connell-i fogalomrendszer alapján nem vizsgálhatók a *nem* uralmi-hatalmi jellegű viszonylatok, mindenekelőtt a kooperáción, szolidaritáson, csábításon, versenyen alakuló közösségformák és társadalmi gyakorlatok. Kifogásolható a reprezentációval és a maszkulinitás lokalizációjával, pozicionálásával kapcsolatos álláspont kellő differenciáltságának hiánya is.

Értekezésünk fő célja – ne feledjük! – egy olyan paradigma megalkotása, melynek segítségével a maszkulinitás társadalmi viszonylatai komplexebb módon vizsgálhatók. E cél érdekében igyekeztünk a maszkulinitás-probléma kontextusában kritikailag újraértelmezni a huszadik század vége kiemelkedően legnagyobb hatású szociológusának, Pierre Bourdieu-nek munkásságát. Megállapítottuk, hogy a francia tudós hatféle elméleti hagyomány szintéziséből igyekezett megteremteni *konstruktivista strukturalizmus*nak nevezett önálló paradigmáját. Az első hagyomány a kanti örökségbe tartozó *szimbolikus formák elmélete*, mely a nyelvet, a vallást, a mítoszt, a tudományt és a művészetet az észlelt világot szervező „strukturáló struktúrákként” írja le, azt vizsgálván, hogy „egy adott szimbolikus forma sajátos logikája hogyan alkot meg egy sajátos világot”. Másodsorban Bourdieu elfogadja azt a *durkheimi* tézist, miszerint – az eredeti ok-okozati viszonyt megfordítva – a Cassirernél még az emberi szellem részét alkotó, transzcendens szimbolikus formák a csoportstruktúrából származtatható elemi osztályozási formákként foghatók föl. A harmadik hagyomány a Saussure-re és Lévi-Straussra visszavezethető francia *strukturalizmus*, mely a szimbolikus rendszerekben nem csupán „strukturáló struktúrákat”, hanem „strukturált struktúrákat”, azaz koherens viszonyokat létrehozó rendszereket is lát. A negyedik hagyomány a *marxizmus*, melynek Bourdieu szerint fő érdeme, hogy – úgymond – a „szimbolikus rendszerek meglétének társadalmi következményeivel foglalkozik, bizonyítván, hogy azok az uralom eszközeiként is

értelmezhetők”. Az ötödik a *weberi hagyomány*, melyből két vonást tart kiemelendőnek: a szakértői testület és a relatív autonómia jelentőségét. Végül a hatodik a Husserlig visszavezethető *fenomenológiai tudásszociológia* hagyománya: a szubjektív módon megkonstruált életvilágban való hit vállaltan egy fenomenológiai-tudásszociológiai elem a Bourdieu-i gondolkodásmódban.

A relacionista szemlélet a bourdieu-i szociológia egyik kulcsa. Ez indokolja a hajdani aristotelesi-tomista *habitus* fogalom bevezetését és újrafogalmazását is, mely által a kutatónak lehetősége nyílna az „intellektuális idealizmus” és a „pozitivist materializmus” vélt antinómiáinak meghaladására. A habituselmélet révén a kutató megragadhatja az ágensek azon stratégiáit, amelyek nem „az objektív föltételek adekvát ismeretén alapuló tudatos céltételezések termékei, nem is az okként tételezett létfeltételek mechanikus következményei, hanem az adott szituációkhoz objektíve igazodó 'gyakorlati érzék' megnyilvánulásai”. Ily módon e fogalom bevezetésével Bourdieu túllépni igyekszik mind a racionális döntések elméletének „szubjektív és objektív teleologikusságán”, mind a mechanikus determinizmus „korlátolt empirizmusán”. Szociológiájának másik fő kategóriája a *társadalmi mező* fogalma. Azt a mikrokozmoszt tekinthetjük társadalmi mezőnek, amelyben egy jól meghatározható tudás vagy szakértelem monopóliuma, ill. legitimációja érdekében szimbolikus harc folyik egy szakértői testület tagjai között.

A bourdieu-i paradigma „in vivo” bemutatására, ill. kritikai értelmezésére egy magyarul két változatban is olvasható, és az értekezés problematikája szempontjából kulcsfontosságú mű, az előbb 1990-ben, majd 1998-ban megjelent *„Férfiuralom”* című cikk, ill. könyv alapján vállalkoztunk. Megállapítottuk, hogy e műveiben a szerző lényegében nem tett mást, minthogy az osztályok helyébe a társadalmi nemeket helyezte. A férfiuralom tanulmányozása során kitüntetett jelentőséget tulajdonított a testivé lett, azaz megtestesült diszpozícióknak, amelyek nem tudatos szinten szabályozzák az emberi megnyilvánulásokat, miközben – annak következtében, hogy mások által is észlelhetőek – társadalmi osztályozásokra és megkülönböztetésekre is alkalmasak. A tanulmányban egyenesen a „szimbolikus erőszak testi kényszerre válásáról”, az „uralmi viszonyok szomatizációjáról” ír. Fő tézise, hogy a férfiuralom – melyet minden uralom modelljének tekint – olyan társadalmi intézmény, mely évezredek óta mélyen bevésődött az objektív társadalmi és a szubjektív gondolkodási struktúrákba. Keletkezésének alapja a férfiak szocializációja során öntudatlanul elsajátított *libido dominandi*, azaz az uralkodás ösztönösen meglévő vágya, egyfajta belső kényszerre épülő kötelességtudat, amellyel a

férfi „önmagának tartozik”. E késztetés – azaz *illúzió dominandi* – végső soron nem más, mint a férfiasság hangsúlyozásának, teljesítménykényszerének kötelezettségébe vetett hit, mely a társadalmilag meghatározott elfojtásoknak köszönhetően a valóságelvet teszi meg az örömeiv forrásául, s a férfiakat más férfiak (és közvetve a hozzájuk tartozó nők) legyőzésére, megelőzésére, azaz olyan játékok művelésére készíteti, amelyek határeseti formája a háború.

Föltűnőnek ítéltük, hogy mindkét szövegváltozatban önmagán kívül viszonylag keveset és viszonylag kevés szerzőre hivatkozik. Könyvében a téma szempontjából legjelentősebb társadalmi változásnak azt tartja a szerző, hogy a férfiuralom „többé nem magától értetődő evidencia”, hanem sokszor már „megvédendő, igazolandó ügy, hárítás, szabadkozás tárgya”. Ennek okát részben a feminista mozgalom kritikai tevékenységében, részben a „női léthelyzetben végbement gyökeres változásokban” látja. Ugyanakkor fontosabbnak tartja, hogy a „körülmények szembeszökő változása elfedi a viszonylatok folytonosságát”, azt nevezetesen, hogy a „különbség struktúrája változatlan marad”. Ezért ő ama jegyek hangsúlyozását tartja kiemelendőnek, amelyek arra utalnak, hogy a társadalmi térben elfoglalt pozíciójuktól függetlenül a nők továbbra is egy „szimbolikus negatív hányadossal vannak elválasztva a férfiaktól”.

A fenti tézisekkel kapcsolatban számos kritikai észrevételt fogalmaztunk meg. Mindenekelőtt azt kifogásoltuk, hogy amikor Bourdieu a „transzhistorikusságról”, a „habitusok állandóságáról”, a „láthatatlan struktúrák változatlanságáról”, azaz a „struktúra erejéről” értekezik, akkor – jó strukturalistaként alárendelve a változást az azonosságoknak – lényegében nem tesz mást, mint hogy korábban kidolgozott fogalomkészletét, szemléletmódját újabb és újabb területekre terjeszti ki. Közelebbről: ahogy a társadalmi osztályokról megfogalmazottakat a társadalmi nemi osztályokra vetíti, ugyanúgy terjeszti ki a társadalmi reprodukciós folyamatok általános sajátosságairól kifejtett gondolatait is a nemileg meghatározott csoportokra, vagyis a férfiakra és a nőkre. Álláspontunk szerint igen nehezen védhető ez a paradigma-expanzió, ill. az a tézis, miszerint a férfiak és nők közötti viszonylatok struktúrája gyakorlatilag ezer éve változatlan volna Nyugaton, hiszen egyrészt a „transzlációs reprodukció”, azaz a társadalmi struktúra eltolódás révén történő újratermelődésének modellje már az 1960-as, 1970-es évek francia társadalmát illetően is viszonylag nehézkesen működtethető, ám végképp vitathatóvá válik, ha az ezredforduló késő modern társadalmi kapcsán igyekszünk használni, hiszen a szimbolikus distinkciókon alapuló legitimitások hierarchiájában a korábbi periódusokhoz képest sokkal

kevésbé egyértelmű a magas kultúra preferenciáin alapuló, elit-értelmiségi csoportok dominanciája. Másrészt elfogadhatatlan a változatlansággal kapcsolatos túláltalánosító megfogalmazás az iskola és a család esetében is, hiszen közismertek azok az adatok, amelyek a huszadik századi európai oktatási piac, ill. az intimszférán belül a szexualitás hatalmi viszonylatrendszerének radikális átalakulására vonatkoznak.

A fentiek alapján megállapítottuk, hogy a *Férfiuralom* nagyon más irányba tart, mint a férfikutatások második hullámának szerzői, és hogy a hegemon maszkulinitás központi fogalma alapján a férfiuralmat dekonstruálni igyekvő kutatók éppen annak ellenkezőjét fejtik ki, amit Bourdieu a *Férfiuralomban* állít. Következésképpen nincs csodálkoznivalónk ama tényen, hogy a francia szociológus neve alig szerepel a névmutatókban, és még cáfolandóként sincs jelen a szakirodalomban. Ám bármennyire problematikus és támadható az idős Bourdieu férfikutatások területére tett kalandja, ebből még nem következik, hogy szociológiájának két kulcsfogalmát, a *habitus*t és a *társadalmi mezőt* ne kísérelhetnénk meg beemelni a férfikutatások kánonjába. Különösen ígéretesnek tűnik a bourdieu-i paradigma alkalmazása a történeti férfikutatások területén, hiszen a 19. századi modernitást illetően nem indokoltak a későmodernitás periódusára vonatkozó applikációt illető kritikai megjegyzések.

A következő fejezetben – a 19. századi Magyarországra koncentrálva – azt igyekeztünk szemléltetni, hogy a bourdieu-i fogalomkészlet segítségével hogyan tágíthatjuk a történeti férfikutatások szemléleti kereteit. Abból a megállapításból indultunk ki, hogy a 19. század első felében ugyan Magyarország számos tekintetben archaikusabb és elmaradottabb volt Európa nyugati részénél, a társadalmi változások összességükben itt is ugyanabba az irányba, a modernizáció felé mutattak. Ennek indikátoraként a testgyakorlatok oktatását választottuk, mely – hasonlóan a kortárs Európa más országaihoz – ebben az időszakban Magyarországon is fontos kérdéssé vált, hiszen a gimnasztika egyre inkább a puritán polgár életvitelének centrumában helyezkedett el, ezért e tevékenység joggal értelmezhető a modernizálódó polgár *inkorporálódott ethos*aként, azaz *par excellence testpolitikaként*. Más szóval: amikor a test – szó szoros értelmében vett – *egzécíroztatása* a rend, a fegyelem és a cselekvő erő elsajátításának eszközeként definiáltatik, akkor a szorosan vett *testpolitika nemzetpolitikaként való újrafogalmazásáról* beszélhetünk.

Bemutattuk, hogy a 19. század második felében színre léptek azok az erők, amelyek immár nem elégednek meg azzal, hogy csupán gyermekeiket tornáztassák, hanem ők maguk

kívánják a gyakorlatokat végezni. A fiatal, elmagyarosodó polgári értelmiség tagjai ők, akik – nem lévén nemesek – a szabadidejükben végzett tevékenységhez szükséges tudásra immár nem származásuk, neveltetésük és hagyományos életvitelük alapján, hanem (cél)tudatos tevékenységüknek és önszervező erejüknek köszönhetően tesznek szert. Érvkészségük szakmai-rationális-technikai: tornázásukat a legfrissebb tudományos ismeretek révén kívánják legitimálni. A német és a svéd torna közötti különbségek fölvezetését követően megállapítottuk, hogy a 19. század második felében a tornász (ill. a szerveződő szabadidős sportélet) jóval összetettebb társadalmi erőterben jelenik meg, ill. hogy a testgyakorlatokkal és testhasználatokkal kapcsolatos tevékenységek és szervezetek egyre több szereplő érdekeit és céljait érintik. Más szóval: e periódusban Magyarországon kialakulófélben van a sportmező. A tornázó polgár ezért immár egyaránt megkülönböztetni kényszerül magát a más sportot űző, valamint a másképpen tornázó polgároktól és arisztokratáktól is. Következésképpen nem csupán saját erőterének határait kellett kijelölnie és folyamatosan védelmeznie a megállíthatatlanul differenciálódó társadalmi térben, hanem saját erőterén belül is vigyáznia kellett arra, hogy az eltérő érdekek és aspirációk képviselői ne hogy kiszorítsák nehezen vagy éppen csak megszerzett pozíciójából.

A *Magyar Athletikai Club* 1875-ös megalapítása ismét alapvetően átrendezi a mező szerkezetét. A polgári tornával szemben az atlétika kétségkívül az arisztokrácia és az úriemberek időtöltéséül kíván szolgálni. A MAC vezetőségének összetétele, a meghívott vendégek rangja az alapítók tudatos stratégiai elképzeléseit tükrözik. E stratégia része a választott clubforma kirekesztőlegessége volt, amennyiben „tagjai sorába csakis keresztény és középiskolai képzettségű egyéneket vesz fel.” A tornász és az atlétika, vagyis a korabeli két gyűjtősport között ugyanis jelentős átfedések vannak; eleinte sokszor csak művelőik hite és szándéka dönti el, hogy alkalomadtán egy tornaegyleti kiránduláson vagy egy „athletikai viadalon” rendezett távolugró- vagy vívóversenyt tornászatnak vagy atlétikának tekintenek-e. Ezért az atlétika színre lépését követő két évtized az atléták és a tornászok között minduntalan föllángoló konfliktusokkal jellemezhető, amelyek során mindkét oldal a kirekesztő és a bekebelező stratégiák sorát alkalmazza a másikkal szemben. Ezek tétje eleinte az, hogy az egyes sportok az atlétika vagy a tornász gyűjtősportjainak kompetenciájába tartozzanak-e. Később a konfliktusok bonyolultabbá válnak, és egyre inkább az érintettek osztálybeágyazottsága és társadalmi pozíciója, valamint az ezekből fakadó beállítódások, értékek és életstílusok közötti szimbolikus harcok formáját öltik.

A gyerekeket, illetve a fiatal felnőtteket célzó rekrutációs stratégia mögött a torna társadalmi bázisául szolgáló polgárság, illetve az atlétika osztályhátterét jelentő keresztény felső osztályok tagjainak eltérő osztályreprodukciós stratégiáit és az e stratégiákat meghatározó, többé-kevésbé öntudatlan társadalmi idő-kezelési különbségeket is fölfedezhetjük. Az atlétika és a tornászat közötti legmeghatározóbb különbség a versengéssel kapcsolatos eltérő viszonyukban rejlik. Míg a tornász határozottan visszautasítja a versengést, és gyűjtősportja “hivatásának” azt tekinti, hogy a “rend és fegyelem iskolájának” számító tornacsarnokokban “mindenki testi erőinek szabad használatához jusson” annak érdekében, hogy a “test arányosan felépüljön” és a “szellem uralma alá kerüljön”, addig az atlétika propagálói nemcsak saját sportjuk, hanem minden emberi tevékenység céljának tartják a versengést. Vagyis az érvényes oppozíciók logikája (és ennél fogva a nekik tulajdonított szimbolikus jelentések összefüggésrendszere) alapján tehát a tornászat a *bent*, a *zárt*, a *kötött* és a *lent*; az atlétika pedig a *kint* a *nyitott*, a *szabad* és a *fent* társadalmi konnotációit hordozza.

Megállapítottuk, hogy a civilizáció/modernizáció folyamatának köszönhetően a maszkulin habituselemek által meghatározott mindennapi testhasználati praxis jól rekonstruálható csoportsajátosságokkal bír. A fölfelé törekvő polgár által újradefiniálni igyekezett férfiasság az alárendeltek társadalmi pozíciójában kikristályosodó férfiasság, mely – az elnyomott léthelyzetből fakadó elemek inkorporációja révén – nem csupán szerkezetileg homológ a megelőző évszázadok női tapasztalatával, hanem az alárendelt állapotból fakadó azonos zsigeri élményeket is magában hordozza. Azaz: a modernitás testi alapzatát megteremtő *új férfi* abban az értelemben *nőies férfi*, amennyiben a korábbi harcos, konfrontatív, megalkuvásmentes, büszkeségen alapuló, hatalmi technikákat reprodukáló (stb.), arisztokrata gyökerű férfiassággal szemben immár az önfegyelem, a (monotónia)tűrés, az autoritásnak való engedelmesség és a közvetlen harci és versengő elemek kiiktatására készítő polgári beállítódás elemei kerülnek középpontjába.

Az atlétika propagálói egy fokozati skálán képzelik el férfiasságot, amelyet egy egyszerű túláltalánosítás révén az egész nemzetre érvényesnek tartanak. Amikor azt állítják, hogy az “angol nemzet férfiakból áll”, akkor nyilvánvalóvá teszik, hogy a (politikai) nemzetből a nők ki vannak rekesztve. Ugyanakkor azt is érzékeltetik, hogy – az *athletika* nevű orvosság megfelelő adagolása révén – van lehetőség arra, hogy egy elférfiatlanodott nemzet idővel közelebb kerüljön, sőt, el is érje az ideális, “megszilárdult”, “izmos”, “férfias” “faj” állapotát. Ezzel az érveléssel tehát gondolkodásuk logikáját illetően a reformkor nemesi

szemléletmódjához térnek vissza. Gondolkodásuk tartalmában ugyanakkor már mindenképpen az új idők hírnökei, hiszen ők már – a harccal szemben – kizárólagosan és magától értetődően a “competitio-t” tekintik “minden vállalat” “leghathatós b emeltyüjének”. Más szóval: az atlétikával színre lépő nemesi generáció a versengő férfiasságot teszi meg a nemzet (a faj) megszilárdításának eszközéül.

A legitim férfiasság definiálására vállalkozó arisztokrata ugyanis már tisztában van azzal, hogy a 19. század utolsó negyedében kétszeresen is el kell határolódnia, ha a nemzet jövője szempontjából stratégiai jelentőségűnek tekinthető cselekedeteket szeretne monopolizálni. Egyrészt az “emanczipálódó” nőktől kell megkülönböztetnie magát: ennek legkézenfekvőbb eszköze, hogy a férfiakat a nyilvános, a nőket a privát szférába próbálja utalni. Másrészt el kell határolódnia az alsóbb népcsoportoktól, különösen a fölemelkedő polgárságtól is. Mindez pedig azt jelenti, hogy a férfiasság – a korábbi, magától értetődően univerzális igényű meghatározottságával szemben – a 19. század végén már partikuláris és relacionális módon definiálódik; vagyis a férfiasság fogalma egy osztályok és nemek közötti szimbolikus hatalmi harc eszközévé válik.

Álláspontunk szerint tehát ha a maszkulinitást nem szerepként, identitásként vagy diskurzusként, hanem habitusként határozzuk meg, túlléphetünk a connelli maszkulinitásdefiníció bizonytalanságain, és egyértelművé tehetjük, hogy a hegemon maszkulinitást egy empirikusan operacionalizálható, relacionális értelemben fölfogott, történetileg megragadható, különleges habitusfajtának tekintjük. A bourdieu-i fogalmi masinéria bevezetésének további hozadékaként értelmeztük, hogy az elemzett relációk körébe bevonhatjuk az ágensek egymást folyamatosan észlelő, interpretáló és értékelő interakcióinak, azaz a szimbolikus distinkciók dinamikájának elemzését is. Ezáltal pedig új, elemezhető viszonylatokat nyerhetünk a Connell által figyelembe vett relációk mellé, miközben – a naiv tükrözésemélet kiiktatásával – a reprezentációk és interpretációk komplex jelenségkörét is a fogalmi háló részévé tehetjük. A bourdieu-i paradigma emellett segíthet abban is, hogy a „helyileg sajátos hegemon maszkulinitásokat” kielégítőbb módon kontextualizálhassuk: ha ugyanis mező jellegű erőterek összefüggésrendszerében értelmezzük a férfiasság adott helyen és időben kialakult diszpozíciós formáit, más és más mintázatokot találhatunk a politikai erőterben, a sporterőtér egyes területein vagy mondjuk az egyetemi szféra szegmenseiben. Vagyis miközben lehetőségünk nyílik az egyes erőtereken *belüli* komplex relációk – és ezek részeként a férfibeállítódások variációinak – empirikus vizsgálatára, a különböző erőterek *közötti* eltéréseket is megragadhatjuk. Vagyis

a mezőszemlélet alkalmazásának legjelentősebb hozama az lehet a férfikutatások számára, hogy koherens elméleti kontextusba helyezve a férfidiszpozíciók rendszereként ragadhatják meg a plurálisan formában létező maszkulinitás-típusokat.

A maszkulinitás tudományos objektivációi

Értekezésünk harmadik részében két neves amerikai szociológus egy-egy kiemelkedő hatású művének kritikai értelmezése révén egyrészt e megközelítések fogalomrendszerének és érvkészletének belső hiányosságaira és ellentmondásaira igyekeztünk rámutatni, másrészt azt is szemléltetni igyekeztünk, hogy a modern társadalomtudomány eme objektivációi mennyiben tekinthetők „*male-stream mesternarratíváknak*”. Először Michael Burawoy-nak, az Amerikai Szociológiai Társaság elnökeként 2004-ben elmondott, majd 2005-ben több helyen is megjelentetett és sokak által reflektált szövegét elemeztük. A közszociológia fogalmát középpontba állító vita kiváló alkalmat kínált arra is, hogy egyes szociológiai kulcs fogalmakat árnyaljunk és újraértelmezzünk, és ily módon képesek legyünk arra, hogy kíváncsabb cselekvési stratégiákat dolgozzunk ki a szociológusok számára.

Burawoy definíciója szerint a „*közszociológia* párbeszédet teremt a szociológia és a nyilvánosság különböző terei között – nyilvánosságon a párbeszédben érintett embereket értve.” A „számtalan közszociológia” között két ellentétes, ám „egymást kiegészítő” határesetet különböztet meg: a „tradicionális”, ill. az „organikus” típust. *Tradicionális közszociológián* olyan műveket ért, amelyek esetében „a megszólított közönség többnyire láthatatlan, mert nem lehet észrevenni, és áttetsző, mert nem szövi át belső kapcsolatok hálózata; passzív, amennyiben nem szerveződik mozgalommal vagy szervezetté. Az *organikus közszociológia* esetén a „szociológus egy látható, sűrű, aktív, helyi, és gyakran ellenálló közösséggel áll szoros kapcsolatban. A közszociológia valójában nagyjából valamilyen organikus szociológia: ide tartoznak a munkásmozgalmakkal, a szomszédsági kapcsolatokkal, a vallási közösségekkel, a bevándorlási vagy emberi jogokat követelő csoportokkal és szervezetekkel foglalkozó szociológusok. Az organikus közszociológiát művelő szociológus és valamely közösség között párbeszéd folyik, kölcsönös tanulási folyamat zajlik”.

Megállapítottuk, hogy Burawoy következtetlően, nézőpontját váltogatva, önellentmondásokba keveredve, bizonytalan fogalomhasználattal, a legtöbb esetben

definíciók és megvilágosító példák nélkül próbálta megragadni a közszociológia problematikáját. Saját táblázatát nem értelmezte, nem magyarázta, és nem adott további támpontokat a megnevezett tartalmak kontextualizálásához, hanem megelégedett azzal, hogy még egyszer leírja ugyanazt, ami a mátrixcellákban olvasható. Ily módon szövege egyszerre volt értelmetlen és redundáns. Ezért kísérletet tettünk arra, hogy – Burawoy-jal szemben – ne csupán egyetlen tényező, nevezetesen a tudás termelője és fogyasztója közötti viszony aktív vagy passzív jellege (azaz a szociológus és a publikuma közötti „párbeszéd” megléte, ill. hiánya), hanem egy differenciálabb fogalom- és szempontrendszer alapján igyekezzünk a közszociológus és a publikuma közötti viszonyt fölvezetni.

Első elemzési dimenzióként a *tudományosság jellegét*, vagyis ama sajátosságot emeltük ki, mely alapján megragadható, hogy a szociológus és publikuma közötti kapcsolat révén intézményesülő tevékenységformák és objektivációk milyen presztízzsel bírnak, ill. milyen megítélés alá esnek a tudományos erőterben. Második elemzési dimenzióként a *nyilvánosság jellegét*, vagyis azt a szempontot választottuk, hogy vajon mekkora és milyen összetételű publikumhoz jut el a szociológus szellemi terméke. A szociológus és publikuma közötti kapcsolat harmadik elemzési dimenziójaként a *cselekvés-irányultság jellegét* vettük föl, mely tartományt egyaránt vonatkoztattuk a cselekedetek egyes altípusaira, ill. e cselekedeteknek a cselekvési láncban elfoglalt helyére

A fenti szempontok alapján egy háromdimenziós teret konstruáltunk, amelyben számos intézményesült szociológiai, illetve szociológusi tevékenységtípus-halmazt helyeztünk el. Elsőként a *kutató*nak nevezhető típust különítettük el, aki behatárolt szakmai nyilvánosság keretei között tevékenykedik, témaválasztása mindenekelőtt a tudomány haladásának logikájából következik, és aki többnyire a társadalmi cselekvési lánc passzív végpontjának közelében helyezhető el. A következő jellegzetes tevékenység- és pozíciótípusként a *szakértő*t azonosítottuk be, aki szintén egy korlátozott nyilvánosság keretei között dolgozik, ám témáját többnyire nem saját maga, hanem egy külső (piaci vagy társadalmi) megrendelő definiálja (vagyis témaválasztása elsősorban *nem* a tudományos haladás logikájából fakad), és akinek cselekedetei inkább a megrendelő kívánságának teljesítésére és az anyagi haszonszerzésre, nem pedig a más szociológusokkal fönntartott szakmai kommunikációra irányulnak. Harmadik típusnak az *értelmiségit*, vagyis azt az iskolázott embert tekintettük, aki felelősnek és felhatalmazottnak érzi magát arra, hogy több terület, így a tudomány, a művészet, a politika, a közélet és a morál kérdéseiben adjon kifejezést álláspontjának.

Megállapítottuk, hogy – miközben a tudományos életben presztízse többnyire alacsonyabb, mint az előbbi két típusé – cselekedeteit alapvetően a felelősségteljes közpolgári és magaskultúra-fogyasztói magatartásminták motiválják, és így a cselekvési lánc középszférája környékére pozicionálható. Kifejtettük, hogy bizonyos föltételek megléte esetén (aktívabb társadalmi szerepvállalás, a nyilvánosságban betöltött nagyobb súly, stb.) a kutatóból *közkutató*, a szakértőből *közszakértő*, az értelmiségiből *közértelmiségi* válhat.

A *szellemi közemberek* egy sajátos típusaként definiáltuk a *köztudóst*. Ő egy olyan nagy tekintélyű tudós (tehát nem föltétlenül szociológus), aki fontos és nagyhatású művek szerzőjeként túllép saját diszciplínája határain (ha tetszik, a diszciplínák *fölött* áll), és nem csupán a rokon társadalomtudományok, hanem a tágabb értelmiségi publikum számára is fontos referenciaként szolgál. Cselekedeteit mindenekelőtt a megismerés öncélú öröme motiválja. Elsősorban karizmatikus tekintélyéből (nem pedig narcisztikus szereplési vágyából) fakad, hogy nincs módja ellenállni a nagyobb nyilvánosság és a közfeladatok szívíhatásának; megnyilvánulásai ezért gyakran átbillennek a cselekvési lánc aktív pólusának közelébe. A szellemi közemberek egy másik, a köztudóssal sok vonatkozásban ellentétes típusaként határoztuk meg a *popszociológust*, vagyis az álszociológiai magánvállalkozót, aki mindenekelőtt a népszerűség és az anyagi haszon reményében végzi tevékenységét, azt a látszatot keltve, hogy megvan az adott tudomány műveléséhez szükséges szakértelme. Valamennyi fönti típust közszociológusnak tekintettük, ily módon is érzékeltetni kívánva, hogy a közszociológus és a nem közszociológus közötti határok rendkívül képlékenyek, következésképpen a szociológusból bármikor közszociológus, ill. a szociológiából közszociológia válhat. Megállapítottuk, hogy a világ nagyobb részén harminc-negyven éve gyakorlatilag átjárhatóak a szociológus és a közszociológus pozíciói közötti határok, úgyhogy Burawoy nyitott kapukat dönget kiáltványával.

E kritikai célzattal megalkotott deskriptív modell fölvázolását követően vállalkoztunk a (köz)szociológus feladataival kapcsolatos preskriptív sajátosságok körvonalazására. Mindenekelőtt kíváncsiak voltunk, hogy a szociológus lehetőleg mindhárom dimenzióban expanzív stratégiát folytasson, vagyis lehetőleg magas tudományos presztízssre, jelentős nyilvánosságbeli súlyra, valamint aktív cselekvés-irányultságra törekedjék. Minimumkövetelményként azt fogalmaztuk meg, hogy a szociológus a lehető legtisztességesebben próbáljon megfelelni kutatói / oktatói / szakértői munkája kihívásainak, és ennek részeként igyekezzék tudását és kutatási eredményeit minél nagyobb és vegyesebb összetételű publikumhoz is eljuttatni – akár az oktatás által kínált lehetőségek

jobb kihasználása, akár a popszociológusok által odadobott kesztyű fölvétele révén is. Kíváncsún tartottuk, hogy a szociológus úgy igyekezzék átalakítani a szakmai erőteret, hogy a létrejött új viszonylatok kedvezzenek az általa fontosnak tartott ügynek; ugyanakkor azt is megfogalmaztuk, hogy a közügyekben részt vevő és a cselekvési láncban aktív szerepet vállaló társadalomtudósok világosan el kell választania állampolgári énjét közszociológusi mivoltától.

Burawoy közszociológiával kapcsolatos álláspontjának kritikai reinterpretációját követően – James Coleman *Társadalomelmélet alapjai* című munkája alapján – a Racionális Döntések Elméletének (RDE) néhány jellegzetes sajátosságát tettük bírálat tárgyává. Kiindulásképpen megállapítottuk, hogy az 1990-es évekre a szociológia egyértelműen részekre szakadt, visszafordíthatatlanul nemzetközivé vált, és ebbe a nemzetközi erőterbe immár Kelet-Európa is betagozódott. Coleman ezer oldalas opusának intézmény- és esztörténeti előzményeként említettük a Jon Elster szerkesztésében 1986-ban megjelent *Racionális választás* című kötetet, mely az addig „kollektív cselekvés szociológiájának”, „metodológiai individualizmusnak”, „makrojelenségek mikromegalapozásának” nevezett irányzatok „intellektuális találkozáspontjaként” pozicionált önmagát. A RDE térhódítását segítő tényezők között elsőként említettük a hatvanas évek amerikai szociológiájában bekövetkezett paradigmaváltást, melynek során a korábbi évtizedek funkcionista szociológiájának helyébe fokozatosan a „mikroszociológiai”, vagy ha tetszik, a „konstruktivista” szociológia lépett. Ezek közül elsősorban a csereelmélet s ezen belül is főleg P. M. Blau *Csere és hatalom a társas életben* című könyvének jelentőségét hangsúlyoztuk. Emellett azt is hangsúlyoztuk, hogy a közgazdasági modellek a nyolcvanas évektől kezdve soha nem látott eredményességgel hatoltak be a szociológiába, ott is elsősorban az amerikai dominanciájú angolszász tudományos műhelyekbe. A paradigma intézményesüléséhez hozzájárult továbbá az analitikus marxizmus is, amely az analitikus filozófia és a pozitivisták társadalomtudomány legfejlettebb módszerei segítségével kívánta megválaszolni a marxizmus hagyományos kérdéseit. A két iskolát különösen közelállóvá tette, hogy mindkettőben kitüntetett jelentőségűek a játékelmélet, a matematika, valamint a neoklasszikus közgazdaságtan fogalmai és modelljei.

Kifejtettük, hogy az analitikus marxizmus követőihez hasonlóan a RDE képviselői is a „nagy elmélet”, a „nagy narratíva” megalkotására törekednek, továbbá, hogy e szándék különösen erőteljesen jelenik meg Coleman főnti munkájában. Coleman kiindulópontja

szerint a társadalomtudományok központi problémája az, hogy a társadalomelmélet és a társadalomkutatás között egyre növekszik a szakadék. Míg ugyanis a különböző fölvételi technikák és kutatási módszerek fejlődésének köszönhetően egyre inkább az egyén válik a vizsgálatok természetes megfigyelési egységévé, s így az empirikus kutatás az egyéni viselkedés magyarázatával foglalkozik, addig a társadalomelmélet továbbra is a társadalmi viselkedéssrendszerek funkcionálását tárgyalja. Coleman álláspontja szerint a társadalomtudományok fő feladata nem az egyéni viselkedés, hanem a társadalmi jelenség magyarázata. A társadalmi struktúra alapvető változásai a szerző szerint szükségessé teszik a társadalomról való gondolkodás, azaz a társadalomelmélet újrafogalmazását is. Más szóval: az emberek életét átható, célracionálisan szervezett korporatív cselekvőkből konstituálódó új társadalomtudományra van szükség, mely „megfelelő alapul szolgálhat a társadalom célirányult rekonstrukciójára”.

A colemani paradigmát kritizáló álláspontok közül először azt a – társadalomtörténészek által megfogalmazott – ellenvetést hangsúlyoztuk, mely szerint Coleman a cselekvés problémáját kiemeli történeti összefüggérendszeréből, s csupán az érdekvezérelt egyén cselekedeteinek kumulált agregátumaival foglalkozik, következésképpen figyelmen kívül hagyja az egyéni értékek társadalmi és kulturális konstrukciójára vonatkozó bőséges szakirodalmat. Majd Denzin álláspontjára hivatkoztunk, aki szerint az elmélet két kulcskategóriája, a „racionális” és a „választás”, (ill. döntés) egy nem létező világra vonatkozik, következésképpen a mindent működtetni képes társadalomelmélet megteremtése iránti igény igen veszélyes társadalmi következményekkel járhat. Harmadrészt azt a kultúrszociológusok által megfogalmazott kritikát foglaltuk össze, miszerint a RDE paradigmája – miközben képtelen a gyakorlatokat irányító hitek, preferenciák és kulturális konvenciók magyarázatára – egy „realitásától megfosztott valóságot” teremt, mely a társadalmiság tudós tagadójaként egy atomisztikus társadalom ontológiáját csempészi be a társadalmi tudatba. Mindehhez hozzátettük, hogy Coleman ugyan a mikro-makro viszony tárgyalását központi jelentőségűnek tartja, e kapcsolattípus kidolgozottsága mégis rendkívül elnagyolt marad elméletében, mivel nem ad számot arról, mi az oka annak, hogy makroszinten különböző csoportok, szervezetek alakulnak ki.

Már Burawoy írása kapcsán is megállapítottuk, hogy a szociológus saját szimbolikus hatalmának mások rovására történő érvényesítését teszi meg reflektálatlan maszkulin diszpozíciói által áthatott szakmai stratégiai céltételezésévé. Ezt az állítást sokkal nyomatékosabban fogalmaztuk meg James Coleman jelen műve kapcsán. Nemcsak a

könyv ama sajátosságából adódóan, hogy – miközben elmélete számos vonatkozásban elnagyolt, ill. komoly hiányosságokat mutat – a szerző ellenállhatatlan késztetést érez az univerzális „nagy narratíva” megalkotására, hanem azért is, mert mindezt leplezetlen messianisztikus hevülettel teszi. Emellett ama tényeknek is nagy jelentőséget tulajdonítottunk, hogy Coleman elsősorban önmagára és a vitathatatlan szimbolikus nobilitással rendelkező klasszikusokra hivatkozik, továbbá egy magasabb rendű, racionális referenciatudomány (a közgazdaságtan) imperializmusának ügynökeként kívánja a „piszkos kezek” szociológiáját forradalmasítani. Ily módon arra a következtetésre jutottunk, hogy a „*Társadalomelmélet alapjai*” (ill. az általa reprezentált RDE) joggal tekinthető a libido dominandi par excellence objektivációjának. Más szóval: a férfikutatások nézőpontjának alkalmazása lehetővé tette számunkra, hogy közös nevezőre hozzuk a vizsgált tudományos művekkel kapcsolatban különböző pozíciókból megfogalmazott kritikai észrevételeket.

A maszkulinitás kulturális reprezentációi

Értekezésünk negyedik részében három témakör kapcsán igyekeztünk dekonstruálni a kulturális alkotó folyamatokban, ill. kulturális reprezentációkban tetten érhető férfiuralmat. Először a zenei mezőt jellemző nemspecifikus viszonylatokat tárgyaltuk. Megállapítottuk, hogy a zeneszerző és a karmester még ma is csaknem kizárólag férfi, és a hangszeres szólisták tekintetében is komoly egyenlőtlenségeket és aránytalanságokat figyelhetünk meg nemi hovatartozásuk alapján (e tekintetben a zongoraművészt, a hangszeres előadó prototípusát hoztuk föl példának, aki minden más szólistánál egyértelműbb módon testesíti meg az eszközeit maga alá rendelő, máson és mással játszó mester ideáltípusát). Ráműtattunk arra, hogy a zeneesztéták, zenekritikusok, illetve a zenei intézmények vezetői is túlnyomórészt a férfiak közül kerül ki, ezért a zenei mezőben a férfiuralom többszörösen is biztosítatik: a zene komponálásakor, megszólaltatásakor és értékelésekor.

Törvényszerűnek ítéltük, hogy minél inkább kollektív a termelés technikai folyamata, annál kisebb az esélye, hogy benne a nők uralmi helyzetbe kerülhessenek. Elsősorban eme sajátosságra vezettük vissza azt a tényt, hogy a karmesterek általában férfiak. E szakember tevékenységének egyik lényegi elemét az uralmi szakszerűség diszpozíciói alapján történő vezetésben, igazgatásban, az emberek és a dolgok fölötti rendelkezésben, mások engedelmisségének kikényszerítésében találtuk meg. A zenei termelést (az egyéb termelési

folyamatokhoz hasonlóan) csapatmunkaként fogtuk föl, melyre a közösségi kapcsolatok, ill. a szakmai munkálkodás archaikusan rögzült, máshol elsajátított normái vonatkoznak. Tézisünk szerint a közvetítések és áttételek játékanak köszönhetően a zenei erőterben a férfiuralom mindenekelőtt azért termelődhet újra, mivel ez az intézmény a zene műveléséhez képest lényegtelennek tekintett, külső eredetű diszpozicionális rögzülések következménye, következésképpen a reflektált figyelem fókuszán kívül marad. Jellemzőnek tartottuk azt is, hogy a zeneművelés szexuális jelentéstartalmai egyre nyilvánvalóbbakká válnak, ahogy a populáris műfajok felé közelítünk. Példaként egyrészt az operettre hivatkoztunk, megállapítván, hogy ezt a műfajt a zenei és dramaturgiai sajátosságok mellett az is megkülönbözteti az operától, hogy készen tálat szerepkészletében pontosan körülhatárolt nemi identifikációs és vágybeteljesítési mintákat kínál. Dramaturgiai masinériáját mindenekelőtt a hódító férfiasságot megtestesítő bonviván és az életét e férfiasságnak alávető primadonna konfliktusokkal teli, ám a harmadik felvonásban végül beteljesedő szerelme tartja működésben. A fentiek alapján törvényszerűnek tartottuk azt is, hogy a populáris zenei műfajokban a nők csaknem mindig énekelnek, s hangszereken jóval ritkábban játszanak.

Megállapítottuk, hogy míg a hangszeres zenészek egy tőlük idegen instrumentum uralására szolgáló diszpozíciókat sajátítanak el, addig az énekeseknek ugyanezeket a diszpozicionális energiákat befelé kell fordítaniuk, és önmaguk mesterének, megszelídítőjének kell lenniük. Következő tézisünk szerint ezért az énekesnek saját teste fölött kell uralkodnia, vagyis fokozott mértékben kell rendelkeznie az önfegyelem, az önuralom, a tűrőképesség, a testi működések ellenőrzésének és szabályozásának képességeivel, ugyanakkor kevésbé kell ismernie, átlátania, ha tetszik, uralnia a zenei folyamat egészét. E tényezőkkel magyaráztuk, hogy a zenei szaktevékenységek közül az énekes szólistái kitüntetten alkalmas arra, hogy nők is végezhesék. Álláspontunk szerint az énekesnő tudománya – természetesen az énekléshez szükséges adottságok, készségek és technikák birtoklása mellett – jelentős mértékben abban áll, hogy saját, egyéni heteroszexuális tapasztalataira támaszkodva képes tetszést kiváltani anélkül, hogy ennek érdekében külön erőfeszítéseket kellene tennie. Testté vált formában, öntudatlanul kell magában hordoznia évszázadok fölhalmozott és kikristályosodott diszpozicionális mintázatát, miközben a maszkulin optikájú társadalmi világ az általuk inkorporált női diszpozíciókat és megnyilvánulásait szexualizált jelentéstartalmak hordozóiként észleli.

Az értekezés következő fejezetében – művészeti reprezentációk vizsgálata alapján – a Kádár-rendszerben értelmiségi körökben létező férfibeállítódások vázlatos történeti rekonstrukciójára tettünk kísérletet. Huszárik Zoltán Szindbád-filmje hajdani sikerének okait kutatva először arra mutattunk rá, hogy a kommunizmusban bér munkássá süllyedő, alávetett társadalmi csoportok túlnyomó többsége vesztésként definiálhatta önmagát: vagyonuk, kultúrájuk, informális kapcsolataik, hatalmuk, biztonságérzetük és tájékozódóképességük mellett jövőjüktől is megfosztattak. A kommunista rendszer – kezdetben legalábbis – az örömszerzés formáit is kollektivizálni akarta, így e kollektív rituálékkal szemben szükségképpen jelentek meg az önbeteljesítés és örömszerzés individuális modelljei. A politikai jogfosztottság és cselekvésképtelenség körülményei között az értelmiség szinte természetes módon menekült az esztétikumba, élvezvén, hogy e beszédmód rejtélyeinek és áthallásainak dekódolási monopóliumával mindenekelőtt ő rendelkezik. Ebben a helyzetben Krúdy ideális védőernyőt jelentett, mivel a legmagasabb irodalmi referencia példájával megbocsáthatóvá tette a férfibűnöket, és segített a morál esztétikumává alakításában. Az ily módon átesztetizált létezésben egyaránt benne foglaltatott a nő csodálata, a testi beteljesülés szépsége, a vágyakozás reménytelensége és az erről szóló beszéd rafináltsága. A slampos diktatúra igája alatt nyögő férfi örömmel talált rá arra a referenciára, mely lehetővé tette, hogy reflektálatlan szexuális késztetettségeit tárgyasíthassa.

A film sikerében jelentős szerepet tulajdonítottunk ama sajátosságnak, hogy Magyarországon az uralkodó értékmodell, a legapróbb gesztusokban is föllelhető beállítódásokig, alapvetően az úriemberi-dzsenteri viselkedési mintákból táplálkozik. Latinovits Szindbád-jában az anómia helyzetében újjászületett ellenhőst azonosítottuk be, aki a szó szoros értelmében megtestesíti az ideológia által a társadalmi tudatalattiba söpört konnotációkat. Ősmintája az európai lovag, a virtus, a virilitás bajnoka, aki megvív a rangban hozzáillő másik lovaggal, s a nálánál magától értetődően gyöngébbnek tartott nőt – mintegy a másik férfi fölötti győzelme ellenszolgáltatásaképpen – fennhatósága alá vonja. Tézisünk szerint e beállítódás a mindennapi érintkezés, azon belül is elsősorban az uralkodás, a csábítás és a kikapcsolódás szabályait kanonizáló minták köré szerveződik, melyek egyaránt a libido dominandi különböző életszférákba történő transzpozíciójára vezethetők vissza. A lovagként föllépő férfi a vele egyenrangúak között kivívott rangjának mértékében jogosult a fölhalmozott férfitpresztízs, illetve virilitástőke szimbolikus ellenértékét jelentő nőszemélyek megszerzésére.

Azt is bizonyítani igyekeztünk, hogy a hetvenes évek Magyarországon a „Szindbád” nemcsak a félmúltból származó társadalmi diszpozíciók fölidézése miatt válhatott kultuszfilmmé, hanem azon rejtett áthallásoknak köszönhetően is, amelyek a századforduló dzsentrijének és a kádárizmus értelmiségének társadalmi helyzete közötti strukturális homológiából származnak. A kádárizmus értelmiségét ugyanis – a dzsentrihez hasonlóan – „fölsleges” társadalmi csoportnak tekintettük (az orosz eredetű „lisnij csilovjék” kategóriája alapján), arra utalván, hogy az anyagi javak termelésében és a technológiai, ideológiai és esztétikai modernizációban játszott szerepük ugyan elmarad társadalmi súlyuktól, a szimbolikus javak létrehozásában mégis meghatározó szerepük van korukban. Ezen abszurd létállapot megragadása iránt a kelet-európai értelmiségiek „fölsleges osztálya” fokozott mértékben érzékeny volt, hiszen saját társadalmi beágyazottságát is a kettős kötések, az ambivalencia, a szimbólumképzési késztettség, az irracionalitás folyamatos megtapasztalása jellemezte. Ez az értelmiség folyamatosan határhelyzetben létezett: hatalmon belül és hatalmon kívül is volt: például a kommunista párttagság például belső ellenzékiességgel, a párton kívüli ellenzékiesség öncenzúrával járt, továbbá a tudományos vagy művészi alkotótevékenység egyik legfontosabb célja gyakran az volt, hogy a hatalomgyakorlók és a belső ellenségként tételezett másik értelmiségi csoport számára a „sorok között” eljuttassák a rejtett üzenetet.

Végezetül megállapítottuk, hogy a kelet-európai értelmiségi, ahelyett, hogy az elkötelezett szemlélő nyilvános társadalmi kontrolljának megvalósítására törekedett volna, a múlt századi dzsentrihez hasonlóan többnyire megelégedett a morgás, a duzzogás, az elégedetlenkedés informális körben érvényesülő stratégiáival. Az összehajlás és összekacsintás, a „szavak nélkül is értjük egymást” individuális megnyilvánulásait részesítette előnyben a nyilvános kollektív akciókkal szemben, amelyektől – nem alaptalanul – félt. A nómenklatúra különböző szintjeinek kommunistái ezzel pontosan tisztában voltak, és könnyedén elérték, hogy e „duzzogó osztály” képviselőit az egyéni, informális csatornák hajszalerei révén cinkosukká tegyék. Ugyanakkor, paradox módon, a hatalmat monopolizálók nagyon is tartottak a formális hatalommal nem rendelkező értelmiség informálisan-szimbolikusan érvényesülő befolyásától.

Az értekezés utolsó fejezetében az Európában, ill. az Egyesült Államokban díjnyertes filmekben reprezentált férfitoposz jellegzetességeit igyekeztünk megragadni. Az 1984-1996 között a cannes-i filmfesztiválon, ill. az Amerikai Filmakadémia által Oscar-díjjal

jutalmazott filmek férfigőseinek ábrázolása kapcsán kívántuk árnyalni a férfiuralom univerzalitására és változatlanságára vonatkozó bourdieu-i tételt. Az európai modell kapcsán megállapítottuk, hogy a díjazott filmek túlnyomó többségét (28-ból 27-et) férfi rendezte, és tizennyolc filmben az abszolút főszereplők is férfiak, következésképpen e filmek fő témája többnyire nem a férfi-nő kapcsolat, hanem valami más, a férfi létezése és egzisztenciája számára fontos probléma. Ugyanakkor azt is érzékeltük, hogy a filmnarratíva középpontjában álló férfiak túlnyomó többsége alárendelt társadalmi pozíciójú: elnyomott, periférikus, deviáns, sérült, szegény, de mindenképpen vesztes ember. Mi több, nem csupán a kelet-európai filmek koncentráltak – szinte kivétel nélkül – a politikai rendszerek által kisemmizett, ellehetetlenített, abszurd, megalázó létbe szorított kisemberre, hanem a Cannes-ban díjazott amerikai filmek is. Ezzel összhangban a domináns pozíciójú, hatalommal rendelkező férfiak szinte mindig ellenszenves figuraként ábrázoltattak.

A megváltozott férfijelleg további lényegi sajátosságának ítéltük meg, hogy gyakorlatilag nem találtunk csábító-hódító férfit a díjazott alkotásokban, és maga a szerelem, évezredek európai művészetének talán legfontosabb témája is csak néhány filmben bukkant föl. A szerelem és a szexuális viszonyok alapvetően és eredendően problematikus, beteljesülést nem adó, perverz, deviáns, elidegenedett, elidegenített, szürreális vagy egyenesen sátáni jelenségeként kerültek bemutatásra. A szabályosság és a hatalom csáberejét a szabálytalanság és a deviancia charme-ja váltotta fel, továbbá viszonylag gyakran került idősebb vagy középkorú férfi a centrumba. A díjnyertes filmekben csökkent a nyilvános szférában tevékenykedő férfiak aránya, ugyanakkor egyre többször kerültek a történetek középpontjába a férfiak közötti magánszférabeli kapcsolatok egyes formái (olyan viszonylatok tehát, amelyek korábban szinte kizárólag a nők társadalmi nemi szerepeihez kapcsolódtak).

Az Oscar-díjjal jutalmazott filmekkel kapcsolatban mindenekelőtt azt állapítottuk meg, hogy azokat kivétel nélkül férfiak rendezték, és hogy a filmtextusok középpontjában is férfiak állnak (a huszonhárom díjazott műből csupán háromnak volt női főszereplője, ám még ezekben velük csaknem azonos súlyú férfi hősök is találhatók voltak). E filmek csaknem felében a főhősök erős, okos, kegyetlen, magányos, sikeres, öntörvényű, hódításra hajlamosított, magától értetődően fehér és heteroszexuális férfiak, akik a nők számára ellenállhatatlan csáberővel bírnak. Noha elsősorban már nem a vadnyugat sztyeppéin bukkannak föl, hanem Afrika végtelen szavannáin, a Wall Streeten, egy elegáns tengerparti

villában vagy az Egyesült Államok biliárdtermeiben. S ugyan közülük néhányan kritikus távolságtartással ábrázoltatnak, a többség személyiségük titokzatossága, az onnipotencia igényét (és vágyát) magában rejtő, inkorporálódott maszkulin diszpozicionális mintáik a magányos cowboy őstoposzával rokonítja őket. Ezekben az alkotásokban többnyire nem ellenszenves a hatalmi helyzetű férfi, és a főhősök szinte isteni eredetű férfitökélye (mely képessé teszi őket arra, hogy szinte karizmatikus tekintélyre tegyenek szert) kötelező érvényű középponti eleme az Oscarral díjazott filmek hordozta férfiidentitásnak. Ezek a férfiak valamiben rendkívüliek, zseniálisak. Ez a rendkívüliség akár ördögi gonoszság, kegyetlen érzéketlenség vagy önpusztító agresszivitás is lehet.

Elemzésünk alapján egyértelműen kijelenthetővé vált, hogy míg az Európában díjazott filmekben alig találhatók csábító-hódító férfiak, addig az Oscarral kitüntetettekben jó eséllyel a legvonzóbb(nak tartott) amerikai férfisztárok különböző generációinak tagjai alakítják a főszerepeket. A férficharme szexepiljével rendelkező hősök minden gond nélkül keveredtek szerelmi bonyodalmakba, jóllehet a heteroszexuális szerelemi szál (abban a tíz filmben, amelyben egyáltalán előfordult), többnyire mellékes jelentőséggel bírt a központi helyzetű férfialak nagyra törő küldetéséhez képest. Az Oscar-díjjal jutalmazott filmeket illetően – a cannes-iakkal szemben – tehát nem igazolható az az állítás, hogy a szabályos és hatalmi helyzetű férfiak csáberejét a szabálytalanság és a deviancia charme-ja váltotta volna föl. Ezzel összhangban az is megállapítottuk, hogy az Oscar-díjas filmek férfiai – ismét csak az Európában magasra értékelt alkotásokkal szemben – jóval ritkábban jelentek meg a magánszférában.

Kapcsolatot véltünk fölfedezni a filmipar strukturális beágyazottságára és a reprezentált férfiminták különbségei között. Meglátásunk szerint az Egyesült Államokban a filmipar szerkezete garantálja, hogy elmosódjanak a gazdasági és kulturális szféra, illetve az elit- és a népszerű kultúra közötti határok, hiszen Oscar-díjjal jutalmazott, tehát esztétikailag is magasra értékelt filmet csak olyan alkotó készíthet, aki a piacon is sikeresnek bizonyul. Ebből adódóan azt állítottuk, hogy az elemzett, Oscar-díjjal kitüntetett amerikai filmek, akarva-akaratlanul, a modernitás egy olyan különös történelmi pillanatának distinkcióit és diszpozicionális struktúráit tükrözik, amelyben a férfiuralom tradicionális formáira viszonylag harmonikus módon és többé-kevésbé észrevétlenül épülhettek rá a szabad piacgazdaság és a modern társadalom intézményei. Az amerikai társadalom ugyanis oly mértékig át van hatva a reflektálatlan, naiv onnipotencia-hiten alapuló maszkulin normákkal, hogy a férfiuralom archaikus viselkedési mintái mind a gyártók, mind a

fogyasztók előtt lényegében észrevétlenek maradnak. Alapvetően ezzel magyaráztuk, hogy a férfiuralom dekonstrukciója lényegében nem történt meg ezekben a filmekben. A gyártók ugyanis pontosan tisztában vannak vele: terméküket mindenekelőtt az amerikai piacon kell értékesíteniük, ahol egy esetlegesen szélsőséges férfiúi önkritika semmiképpen sem találkozna a fogyasztók szükségleteivel.

Mindezek alapján megfogalmaztuk ama tézisünket, miszerint az Oscar-díjjal kitüntetett filmek férfihősei alapvetően mások, mint a Cannes-ban díjazott alkotások esetében: míg az Oscar-díjakkal jutalmazott filmek a férfiazonosság hírhozói, addig az Európában díjazott alkotások középpontjában a férfimásság áll. Azaz egy erős, önelégült és győzedelmes modern férfi áll szemben egy gyöngé, elbizonytalanodott posztmodern férfival. Ugyanakkor hangsúlyoztuk e reprezentációs mintázatok kontextualitásának jelentőségét is, rámutatván arra a sajátosságra, hogy egyes filmek (példaként a *Veszett a világra* és a *Ponyvaregényre* hivatkoztunk) másképpen értelmezhetők, ha a cannes-i díjazottak, és megint másképpen, ha az Oscar-díjjal kitüntetett alkotások kontextusába helyeztetnek. Cannes-i díjazottként az válik bennük hangsúlyossá, hogy David Lynch és Quentin Tarantino – egyfajta posztmodern gesztussal – idézetet-idézetre halmozva, a „szimulakrumok szimulakrumait” újratermelve, az erőszakot átesztetizálva az alkotásokat rafinált fikcióként teszik dekódolhatóvá. Ugyanakkor, ha e filmeket az Egyesült Államokban díjazottak környezetébe helyezzük, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy e filmek esztétikai bravúrai a hétköznapi virilitás agresszív diszpozíciós struktúráiból építkeznek, s hogy középpontjukban nem áll más, mint a többi amerikai filmre is olyannyira jellemző, erőszakos és kegyetlen férfivilág. Tehát ami az egyik nézőpontból rafinált, posztmodern esztétikum, a másiból brutális, modern identitásállítás.

Értekezésünkben – mint többször jeleztük – egy olyan fogalmi háló megalkotására törekedtünk, melynek segítségével egységes fogalmi keretben, komplex módon vizsgálhatók a maszkulinitás konstrukciójának társadalomtörténeti, tudás- és kultúrszociológiai dimenziói. Noha kétségtelenül nem a szerző tiszte megítélni saját munkájának értékét, és tisztában vagyunk vállalkozásunk alapvető korlátjával is (nevezetesen, hogy – anyagi források híján – nem volt lehetőségünk jelentős mintán elvégzett, reprezentatív igényű empirikus kutatások elvégzésére), őszintén reméljük, hogy az olvasó azzal a meggyőződéssel teszi le munkánkat, hogy nem dolgoztunk hiába, mivel sikerült bizonyítanunk: a társadalomtudományi kutatások számára ígéretes lehetőségeket biztosíthat, ha a maszkulinitást, ill. annak társadalmi konstrukcióit és reprezentációit nem

univerzális érvényű adottságokként, hanem a társadalmi nemi viszonylatok által történelmileg és kulturálisan meghatározott, reflexióra méltó, különös emberi diszpozíciókként fogjuk föl.

Fölhasznált irodalom:

- Adams, Rachel és Savran, David (szerk.) (2002): *The Masculinity Studies Reader*. Oxford: Blackwell.
- Adkins, L., and B. Skeggs (szerk.) (2004): *Feminism after Bourdieu*. Oxford, UK: Blackwell Publishing.
- Arnaud, Pierre (szerk.) (1987): *Les Athletes de la république. Gymnastique, sport et idéologie républicaine, 1870-1814*. Paris: Privat.
- Barker, Martin, és Petley, Julian (szerk.) (1998): *Ill Effects: The Media/Violence debate*. London: Routledge.
- Baudrillard, Jean (1985): *Simulacres et simulation*. Paris: Galilée.
- Baudrillard, Jean (1986): *La société de consommation*. Paris: Gallimard.
- Bataille, Georges (1986): *Érotism. Death and Sensuality*. San Francisco: City Light.
- Bauman, Zygmunt (1988): *Is there a Postmodern Sociology? Theory, Culture and Society*. Vol 5. No. 2-3. 217-237.
- Beck, Henning (1998): Századvégi nyugati szexualitások: queer identitások és a modern homoszexualitás eltűnése. *Replika*. 33-34. 243-261.
- bell hooks (1994): *Feminizmus mint transzformációs politika*. In Hadas Miklós (szerk.): *Férfiuralom*. Budapest: Replika Kör. 98-106.
- Bély Miklós (1940): *A gimnáziumi testnevelés múltja*. Budapest: kiadó nem jelölve
- Berger, P. és Luckmann, T. (1998): *A valóság társadalmi felépítése*. Bp.: József.
- Bhabha, Homi K. (1994): *Location of Culture*. London – New York: Routledge.
- Bhabha, Homi K. (1995): *Are You a Man or a Mouse?* in Berger, M. - Wallis, B. - Watson S. (szerk.): *Constructing Masculinity*. London. Routledge. 57-68.
- Blau, P. M: (1964): *Exchange and Power in Social life*. Wiley, New York
- Bly, Robert (2000) *Vasjankó. Könyv a férfiokról*. Budapest: Európa Kiadó. [angolul: (1990): *Iron John: A Book About Men*. Reading, Mass: Addison-Wesley.]
- Bourdieu, P. - Passeron, J.C. (1970): *La Reproduction. Éléments d'une théorie du système d'enseignement*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P. (1978): *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Tanulmányok. Budapest. Gondolat.
- Bourdieu, P. (1979): *La Distinction*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P. (1980.a): *Le sens pratique*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P. (1980.b): *Questions de sociologie*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P (1982): *Ce que parler veut dire*. Paris. Fayard.
- Bourdieu, P. (1984): *Homo Academicus*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P. (1985): *Előadás a College de France-ban 1985. május 25-én*.

- Bourdieu, P. (1987): Choses dites. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P. és Wacquant. Loic, J.D. (1990): A reflexív szociológia felé. Replika. 1990/1.
- Bourdieu, P. (1990a): Un contrat sous contrainte. Actes de la recherche en sciences sociales 81/82.
- Bourdieu, P. (1990b): La domination masculine. Actes de la recherche en sciences sociales. No. 84. 2-32.
- Bourdieu, P. (1990c): The Logic of Practice. Cambridge: Polity.
- Bourdieu, Pierre (1991): Ont the Possibility of a Field of World Sociology Sociology. In: James Coleman-Pierre Bourdieu (eds.): Social Theory for a Changing Society, Russel Sage Foundation, Boulder, San Francisco-Oxford, 1991. old.
- Bourdieu, P., and J. D. L. Wacquant. (1992): An Invitation to Reflexive Sociology. Chicago: Chicago University Press.
- Bourdieu, P. (1993) : La famille comme catégorie réalisée. Actes de la recherche en sciences sociales. No. 84.
- Bourdieu, P. (1994): Férfiuralom. in Hadas, Miklós (szerk.): Férfiuralom. 1994. Budapest. Replika kör. 7-55. Fordította: Ádám Péter
- Bourdieu, P. (1998): La domination masculine. Édition du Seuil. Paris.
- Bourdieu, P. (2000): Férfiuralom. B Magyarul: Napvilág Kiadó, Budapest, 2000. Fordította: N. Kiss Zsuzsa, dapest: Napvilág Kiadó, Fordította: N. Kiss Zsuzsa,
- Bourdieu, P. (2001) : Masculine Domination. Cambridge: Polity.
- Bourdieu, Pierre (2001): Férfiuralom. Budapest: Napvilág Kiadó.
- Bourdieu, Pierre (2005): A tudomány tudománya és a reflexivitás. Bp.: Gondolat.
- Brady, David (2004): Why Public Sociology May Fail? Social Forces, June 82 (4): 1
- Brod, H. 1987. A Case for Men's Studies. In Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinities. Edited by M. S. Kimmel. London: Sage-Focus.
- Brod, Harry (szerk.) (1987): The Making of Masculinities. The New Men's Studies. Boston: Allen and Unwin.
- Brod, Harry (1994): Some thoughts on some histories on some masculinities: Jews and other others. In David, D. S. és Brannon R.: Theorizing Masculinities. Thousand Oaks: Sage.
- Brod, Harry (szerk.) (2001): Bevezetés: a férfikutatások témái és tézisei. Replika. 43-44. 37-54.
- Burawoy, Michael (2006) Közérdekű szociológiát! Replika 54-55. 35- 66.
- Burawoy, Michael (2006b) A Public sociology for Human Rights. Introduction to Judith Blau and Keri I. Smith (eds.) Public Sociology Reader. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Butler, Judith (1990): Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge.
- Canguilhem, Georges (1975): Le Normal et le pathologique. Paris: Presses Universitaires de France.

- Calhoun, Craig (2006): A közsociológia ígérete. Replika 54-55. 83-90.
- Calvino, Italo (1985): Ha egy téli éjszakán egy utazó. Budapest: Európa
- Carrigan, Tim, Connell, R.W. és Lee, John (1985): Toward a new sociology of masculinity. Theory and Society. 14. 551-604.
- Carter, Cynthia és Weaver, C. Kay (2003): Violence and the Media. Buckingham: Open University Press.
- Chartier, Roger (1988): Cultural History. Between Practices and Representations. Ithaca. New York: Cornell University Press.
- Cleaver, Frances (2003): Masculinities Matter! Men, Gender and Development. London: Zed Books.
- Cohen, Steven (1997): Masked Men: Masculinity and the Movies in the Fifties. Bloomington: Indiana University Press.
- Craig, Steve (szerk.) (1992): Men, Masculinity, and the Media. London: Sage.
- Coleman, James, S (1986): Social Theory, Social Research and a Theory of Action. American Journal of Sociology. Vol. 91. No. 6.
- Coleman, James S. (1990): The Foundations of Social Theory. Belknap Press of Harvard University, Cambridge, Mass.
- Connell, R. W. (1987): Gender and Power. Cambridge: Polity.
- Connell, R. W. (1995): Masculinities. Cambridge: Polity.
- Connell, R. W. (2000): The Men and the Boys. Cambridge: Polity.
- Connell, R. W. (2002): Gender. Cambridge: Polity.
- Connell, R. W. és Messerschmidt, W. James (2005): Hegemonic masculinity. Rethinking the concept. Gender and Society. Vol. 19. No. 6. December.
- Connell, Raewyn (2007): The Northern Theory of Globalization. Sociological Theory. 25 : 4. December 2007.
- Cornwall, Andrea és Lindisfarne, Nancy (1996): Dislocating Masculinity. London: Routledge.
- Corrigan, Philip (1990): Social Forms/Human Capacities: Essays in Authority and Difference. London: Routledge.
- Craig, Steve (szerk.) (1992): Men, Masculinity, and the Media. London: Sage.
- Davidoff, Leonore és Hall, Catherine (1987): Family Fortunes. Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850. London: Hutchinson.
- De Certeau, Michel, Dominique Julia és Jacques Revel (1975). Une politique de la langue: la Révolution française et les patois. L'enquête Grégoire. Paris: Gallimard.
- Denzin, Norman, K. (1990): Reading Rational Choice Theory. Rationality and Society. Vol. 2. No. 2.
- Dickinson, Roger és mások (szerk.) (1998): Approaches to Audiences: a Reader. London: Arnold.
- Donald, Ralph. R. (1992): Masculinity and Machismo in Hollywood's War Films. In Craig, Steve (szerk.) (1992): Men, Masculinity, and the Media. London: Sage. 124-136.

- Dunning, Eric (szerk.) (1971): The Sociology of Sport. A Selection of Readings. London: Frank Cass and Co. Ltd.
- Elias, Norbert (1978): What is Sociology? London: Hutchinson.
- Elias, Norbert (1987 [1939]): A civilizáció folyamata. Budapest: Gondolat.
- Elias, N. and Dunning, E. 1986. The Quest for Excitement. Sport and Leisure in the Civilizing Process. Oxford:
- Elshtain, J. B. (1981): Public Man, Private Woman. Princeton: Princeton University Press.
- Elster, Jon (ed.) (1986): Rational Choice. Basil Blackwell, Oxford.
- England, P. és Kilbourne, B. S. (1990): Feminist Critic of the Separative Model of the Self. Rationality and Society, Vol 2. No. 2.
- Erdei, Ferenc (1980 [1974]): A magyar társadalom a két világháború között. In A magyar társadalomról, Budapest: Akadémiai. 291-346.
- Etzioni, Amitai (2006): Megjegyzések közszociológusok számára. Replika 54-55. 91-95.
- Faludi, Susan (1991): Backlash. The Undeclared War Against American Women. New York: Crown Publishers.
- Fasteau, Marc Feigen (1975): Tha Male Machine. New York: Dell.
- Fleck Zoltán (2006): „Kritikai mérnökösködés”. Replika 54-55. 113-116.
- Foucault, Michel (1990): Felügyelet és büntetés. Bp.: Gondolat.
- Foucault, Michel (1996): A szexualitás története. A tudás akarása. Budapest: Atlantisz.
- Fowler, B., 2006. Autonomy, Reciprocity and Sciences in the Thought of Pierre Bourdieu. Theory, Culture and Society Vol. 23, 99-117.
- Fuss, Diana (1989): Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference. New York: Routledge.
- Gans, Herbert (1989): Sociology in America: The Discipline and the Public. ASA, 1988 Presidential Address. American Sociological Review. 1989. Vol 54. (February, 1-16).
- Gardiner, Judith Kegan (2002): Introduction. In Gardiner J. K. (ed) Masculinity Studies and Feminist Theory. New Directions. New York: Columbia University Press. 1-31.
- Giddens, Anthony (1990): The Consequences of Modernity. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1990): Modernity and Self-Identity. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1990): The Transformation of Intimacy. Cambridge: Polity.
- Gilmore, David (1990): Manhood in the Making. Cultural Concepts of Masculinity. New Heaven: Yale University Press.
- Giroux, A. Henry (1995) Racism and the Aesthetic of Hyper-real Violence: Pulp Fiction and Other Visual Tragedies. Social Identities. Vol.1. Number 2.
- Goffmann, Erving (2000): Az én bemutatása mindennapi életben. Pólya Kiadó
- Goldberg, Steven (1974): The Inevitability of Patriarchy: Why the Biological Difference Between Men and Women Always Produces Male Domination? New York: William Morrow.

- Grant, M. 1965. The Civilizations of Europe. London:
- Grégoire, Henri-Baptiste (1969 [1880]). Lettres à Grégoire sur les patois de France Genève: Slatkine, réimpression en fac-similé.
- Hackensmith, C. W. 1966. History of Physical Education. New York: Harper and Row.
- Hacker, H. M. 1957. The New Burdens of Masculinity. Marriage and Family Living, 3. 227-233.
- Hadas Miklós (1990): Marxizmus és makroszociológia. Replika 1.
- Hadas Miklós (1992): - Pegazus és Rozinante. Töredékes reflexiók Csepeli György és Wessely Anna írása kapcsán. Replika 1992/1-2. 26-30.
- Hadas Miklós (1993): A credo kontextusa. Replika 9/10. 82-87.
- Hadas Miklós (1993): A racionális döntések elmélete és újmessianizmus. BUKSZ. 1993 nyár.
- Hadas, Miklós (1994): Férfiuralom. Beszélgetés Pierre Bourdieu-vel. Replika 13/14. 47-54.
- Hadas Miklós (2001a): Pierre Bourdieu, egy totális szociológus. Magyar Lettre Internationale. 40. szám.
- Hadas Miklós (2001b): Hímnem, többes szám. Replika 43-44. 25-36.
- Hadas Miklós (2003): A modern férfi születése. Budapest: Helikon.
- Hajnal István (1988 [1936]): Az újkor története. Budapest: Akadémiai Kiadó Reprint sorozata
- Hall, S. (1997): Cultural Representations and Signifying Practices. London: Sage.
- Hankiss Elemér (1979): Társadalmi csapdák. Budapest: Magvető
- Hankiss Elemér (1982, 1986): Diganózisok I-II. Budapest: Magvető
- Haraway, Donna (1994): A szituációba ágyazott tudás. In Hadas Miklós (szerk.): Férfiuralom. Budapest: Replika Kör. 121-142.
- Harding, Sandra (1987): The Science Question in Feminism. Ithaca: Cornell University Press.
- Hartley, R. E. 1959. Sex-role Pressures and the Socialization of the Male Child. Psychological Reports, 5. 457-468.
- Haskell, Molly (1975): From Reverence to Rape. The Treatment of Women in the Movies. London: New English Library.
- Haywood, Chris és Mac an Ghaill, Máirtín (2003): Men and Masculinities. Theory, Research and Social Practice. Buckingham: Open University Press.
- Hearn, Jeff (2004): From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men. Feminist Theory, Vol. 5. No. 1.
- Hirsch, P. M. és mások (1987): „Dirty Hands” versus „Clean Models” : Is Sociology In Danger of Being Seduced by Economics? Theory and Society, 16.
- Hirsch, P. M. (1990): Rational Choice Models for Sociology - Pro and Contra. Introduction. Rationality and Society. Vol. 2. No. 2.

- Holt, Richard (1979): Sport and Society in Modern France. Hamden, Conn.: Archon Books
- Holter, O. G. (2003): Can men do it? Men and gender equality – The nordic experiences. Copenhagen: Nordic Council of Ministers.
- Homans, G. C. (1961): Social Behavior: Its Bementary Forms. Harcourt , New York
- Hooper, Ch. 2001. Manly States: Masculinities, International Relations, and Gender Politics. New York: Columbia University Press.
- Internet Movie database. [www. IMDb.us.com](http://www.IMDb.us.com).
- Jackson, Peter et als. (2001): Making Sense of Men's Magazines. Cambridge: Polity.
- Jagose, Annamarie (2003): Bevezetés a queer-elméletbe. Budapest: Új Mandátum.
- Jameson, Fredric (1991): Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism. Durham, NC: Duke University Press.
- Jefferson, T. (2002): Subordinating hegemonic masculinity. Theoretical Criminology 6 (1): 63-88.
- Jeffords, Susan (1989): The Remasculinization of America. Gender and the Vietnam War. Bloomington: Indiana University Press.
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989): Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Kierkegaard, Soren (1978): Vagy-vagy. Budapest: Gondolat.
- Kimmel, Michael S. (2000): The Gendered Society. Oxford: Oxford University Press.
- Kimmel, Michael S. (2001): A maszkulinitás jelenkori válsága történelmi perspektívából. Replika. 43-44. 55-57.
- Kimmel, M. S., Hearn, Jeff és Connell, R.W. (2005): Handbook of Studies on Men and Masculinities. London: Sage.
- Kmetykó, J. 1928. Torna. In A sport enciklopédiája Budapest: Enciklopédia R.T. 75-105.
- Kolosi Tamás (1974): Társadalmi struktúra és szocializmus. Budapest: Kossuth.
- Kolosi Tamás (1991): Interjú Kolosi Tamással. Replika. 1991/ 2-3. 105-113.
- Komarovsky, M. (1946): Cultural Contradictions and Sex Roles, American Journal of Sociology, 52, 184-189.
- Komarovsky, M. (1950): Functional Analysis of Sex Roles. American Sociological Review. 15. 508-516.
- Komarovsky, M. (1976): Dilemmas of Masculinity. New York: Norton.
- Krais, B., 2006. Gender, Sociological Theory and Bourdieu's Sociology of Practice. Theory, Culture and Society. Vol. 23, 119-134.
- Krúdy Gyula (1973): Szindbád . Budapest: Magyar Helikon
- Kuczi Tibor-Becskeházi Attila: Szociológia ideológia, közbeszéd. Szociológia és társadalomdiskurzus. (Scientia Humana) Bp., 1992.
- Kuhn, Thomas (1984): A tudományos forradalmak szerkezete. Budapest: Gondolat.

- Kun László (1998): Egyetemes testnevelés- és sporttörténet. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó
- Lancaster, Roger (2002): Subject Honor, Object Shame. In Adams, Rachel és Savran, David (szerk.): The Masculinity Studies Reader. Oxford: Blackwell. 41-67.
- Lash, Scott - Friedman, Jonathan (ed.) (1993): Modernity and Identity. Blackwell. Oxford.
- Latour, Bruno (1999): Sohasem voltunk modernek. Budapest: Osiris.
- Lauretis, Teresa, de (2000): Női filmek új megközelítésben. Metropolis. 2000/4.
- Lengyel György (2006): A szociológia integritásáért. Replika 54-55. 105-112.
- Le Rider, Jacques (1984): Miseres de la virilité a la Belle Epoque. Autour d'Otto Weininger. Le Genre Humaine. Printemps-Eté.
- Lauretis, Teresa, de (2000): Női filmek új megközelítésben. Metropolis. 2000/4.
- Lévi-Strauss (1949): Les structures élémentaires de la parenté. Presses Universitaires de France. Paris
- Lyotard Jean-Francois (1979): La condition postmodern. Paris: Les éditions de minuit.
- MacInnes, J. (1998): The End of Masculinity: The Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society. Budkingham: Open University Press.
- Malinowski, B (1922): Argonauts of the Western Pacific, Routledge and Kegan Paul, London
- McQuarie, D. (szerk.) (1995): Readings in Contemporary Sociological Theory. From Modernity to Post-Modernity. 1-8, 63-68, 114-122, 269-273.
- Mandell, R. D., 1984. Sport: a Cultural History. New York: Columbia University Press.
- Mangan J.A and J. Walvin, eds., 1987. Manliness and morality. Middle-class masculinity in Britain and America. 1800-1940. Manchester: Manchester University Press.
- Marais, Jean-Luc (1986): Les sociétés d'hommes. Histoire d'une sociabilité du 18eme siecle a nos jours. Anjou, Maine, Touraine. Monchrétien: Ivan Duny.
- Márkus György (1971): Marxizmus és „antropológia”. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Martin, P. Y. (1998): Why can't a men be more like a women? Reflections on Connell's masculinities. Gender and Society. 12 (4): 472-74.
- Mauge, Annelise (1987): L'Identité masculine en crise au tournant du siecle, 1870-1914. Paris: Rivages.
- Mauss, Marcel (1950): Essai sur le don. In: Sociologie et Anthropologie. Presses Universitaires de France, Paris 1950.)
- Mercer, Kobena (2002): Skin Head Sex Thing: Racial Difference and the Homoerotic Imaginary. In Adams, Rachel és Savran, David (szerk.): The Masculinity Studies Reader. Oxford: Blackwell. 188-200.
- Messner, Michael. A. (1997): Politics of Masculinities. Men in Movements. Thousand Oaks: Sage.
- Millett, Kate (1970): Sexual Politics. Garden City, New York: Doubleday.

- Modleski, Tania (1991): *Feminism Without Women. Culture and Criticism in a „Postfeminist” Age*. London: Routledge.
- Molnár, László (1875): *Athletika*. Budapest: Fekete Bernát.
- Molnár László (1979): *Athletikai gyakorlatok*. Gr. Esterházy Miksa (viator) cikkeivel bővítve. Budapest: a szerző tulajdona
- Mulvey, Laura (2000): *A vizuális élvezet és az elbeszélő film*. Metropolis. 2000/4.
- Némédi Dénes (2006): *A civil társadalom és a társadalomtudományok*. Replika 54-55. 97-103.
- Newsome, D. (1961): *Godliness and Good Learning* . London: John Murray.
- Nicholson, Linda (szerk.) (1997): *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*. New York: Routledge.
- Nielsen, Francois (2004): *The Vacant 'We': Remarks on Public Sociology*. Social Forces 82(4)
- „Redstocking Manifesto” (1970) In Morgan, Robin (szerk.): *Sisterhood is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*. New York: Vintage. 533-536.
- Parsons, Talcott és Bales, F. Robert (1953): *Family, Socialization and Interaction Process*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Peteet, Julie (2002): *Male Gender and Rituals of Resistance in the Palestinian Intifada*. In Adams, Rachel és Savran, David (szerk.): *The Masculinity Studies Reader*. Oxford: Blackwell. 318-335.
- Petersen, A. (2003): *Research on men and masculinities: Some implications of recent theory for future work*. Men and Masculinities. 6 (1). 54-69.
- Pleck, Joseph H. (1976): *The male sex role: definitions, problems, and sources of change*. Journal of Social Issues. 32: 155-64.
- Pleck, Joseph H. (1981): *The Myth of Masculinity*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Pleck, Elizabeth H. és Pleck Joseph H. eds. (1980): *The American Man*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Prónay Gábor báró (szerk) (1852): *A pesti Testgyakorló-Egylet Évkönyve*. Pesth: Emil Müller's Budhdruckerei.
- Rich, A. (1976): *Of Women Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: W.W. Norton.
- Rowbotham, S. (1981): *The trouble with patriarchy*. In Samuel R. (szerk.) *People's History and Socialist Theory*. London:
- Rubin, Gayle (1994): *Nők forgalomban*. In Hadas Miklós (szerk.): *Férfiuralom*. Budapest: Replika Kör. 63-97.
- Scott, Joan (1988): *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1985): *Between Men: English Litterature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.

- Sewell Jr, W. H (1986): Theory of Action, Dialectic and History: Comment on Coleman. American Journal of Sociology, Vol. 91. No. 6.
- Siklóssy László (1928): Széchenyi-Wesselényi és még egy nemzedék. Budapest: Országos Testnevelési Tanács
- Siklóssy László (1929): A modern sportélet előkészítése. Budapest: Országos Testnevelési Tanács
- Simmel, Georg (1973): Válogatott tanulmányok. Budapest: Gondolat
- Snodgrass, J. (szerk.) (1977) : For Men Against Sexism. Albion: Times Change Press.
- Stearns, P. N. (1979): Be a man! Males and Modern Society. New York: Holmes and Meier.
- Széchenyi István (1828): Lovakrul. Pest.
- Széchenyi István (2002: Napló. Budapest: Osiris.
- Tamás Pál (1991): Interjú Tamás Pállal. Replika. 1991/ 2-3. 121-130.
- Thibault, Jacques (1977): L'Influence du mouvement sportif sur l'évolution de l'éducation physique dans la France bourgeoise. Paris: Colin.
- Thompson, E. P. (1966): The Making of the English Working Class. First Vintage Edition.
- Thornham, Sue (szerk.) (1999): Feminist Film Theory: a Reader. New York: New York University Press.
- Tittle, Charles R. (2006): A közszociológia arroganciája. Replika 54-55. 67-71.
- Tolson, A (1977): The Limits of Masculinity. London: Tavistock.
- Tong, Rosemarie (1998): Feminist Thought. Boulder: Westview.
- Torday Ferencz dr. (1876): Az ember-bonctan, élettan és életrendtan rövid kivonatban tornatanítók számára. Budapest: Franklin Társulat Bizománya
- Tosh, John (2004): Hegemonic masculinity and the history of gender. In Dudink, Stefan, Hagemann, Karen és Tosh, John (2004): Masculinities in Politics and War. Gendering Modern History. Manchester University Press. 41-58.
- Touraine, Alain (1992): Critique de la modernité. Paris: Fayard.
- Turjay, L. 1882. Nőnevelő tornászat szülék, tanítók és tanítónők számára [Turnen to educate women for parents, and for male and female instructors]. Budapest: No publisher.
- Wacquant, L. J. D. és Calhoun, D. J. (1989): Intéret, rationalité et culture. Actes de la Recherche en Sciences Sociales, No. 78.
- Wacquant, Loic (1990): Egy reflexív szociológia felé. Replika 1990/1.
- Weber, Max (1967): Gazdaság és társadalom. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- Weber, Max (1982): A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest: Gondolat.
- Wesselényi, M. 1847. Teendők a lótenyésztés körül [What to do about horse-breeding]. Kolozsvár: Barráné és Stein.

- Whitehead, M. Stephen és Barrett, J. Frank (szerk.) (2001): The Masculinities Reader. Cambridge: Polity.
- Whitehead, M. Stephen (2002): Men and Masculinities: Key Themes and New Directions. Cambridge: Polity.
- Wiegman, Robyn (1995): American Anatomies: Theorizing Race and Gender. Durham: Duke University Press.
- Wiegman, Robyn (2002): Unmaking: Men and Masculinity in Feminist Theory. In Gardiner J. K. (ed) Masculinity Studies and Feminist Theory. New Directions. New York: Columbia University Press. 31-60.
- Women and Men in Hungary (2006). Budapest: Hungarian Central Statistical Office.
- Wood, Katharine és Jewkes, Rachel (2001): Violence, Rape, and Sexual Coercion: Everyday Love in a South African Township. In Whitehead, M. Stephen és Barrett, J. Frank (szerk.) The Masculinities Reader. Cambridge: Polity. 133-139.
- Woolf, V. (1971): A világítótorony. Budapest: Gondolat. (fordította: Mátyás Sándor)
- Woolf V. (1986): A saját szoba. Budapest: Európa. (fordította: Bécsy Ágnes)
- Zuber Ferenc (1922): A Magyar Athletikai Szövetség jubiláris évkönyve. Budapest: Bichler I. Könyvnyomdája
- Zuber Ferenc (1925): A Magyar Athletikai Club története 1875-1925. Budapest: Bichler I. Könyvnyomdája

Ábrák jegyzéke:

1. ábra: A társadalmi struktúra translációs reprodukciójának modellje	59
2. ábra: A szociológusi tevékenység típusai	106
3. ábra: A RDE által a közgazdaságtudomány és a szociológia között áthidalt szakadék	120
4. ábra: Makroszociológiai állítás: a kálvinizmus elősegíti a kapitalizmus kialakulását	123
5. ábra: Makro- és mikroszintű állítások: a vallásos tan gazdasági szervezetre gyakorolt hatása	124

Táblák jegyzéke:

1. tábla: A szociológiai tudás típusainak bemutatása	93
2. tábla: A cannes-i filmfesztiválon aranypálmával, nagydíjjal és a legjobb férfiszínész díjával jutalmazott filmek 1984 és 1996 között	198
3. tábla: A legjobb film, a legjobb rendező és a legjobb férfi színész Oscar-díjával kitüntetett filmek 1984 és 1996 között	199